


٧٨٠٧
كتاب نقض
مختصر منتهى
السؤال في علمي الأصول
لمحمد بن عبد الرحيم

شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علم الأصول
والجدل لابن الحاجب تأليف عضد الدين الايجي ،
عبدالرحمن بن احمد -٧٥٦هـ. كتب في القرن الحادي
عشر الهجري تقديرا .
٢٢٠ق ٢٨س ٥ر٣٠×٥ر٢٠سم
نسخة حسنة ،خطها نسخ معتاد،طبع بالاستانه
سنة ١٣٠٧هـ،بآخرها قراءة مؤرخه سنة ١١٦٧هـ
وبأولها سماع وقراءات وتملكات .
الأعلام (ط٤) ٣:٢٩٥ الجامع الكبير بصنعاء/الغربية:٣٣٢
١-أصول الفقه الاسلامي أ-المؤلف ب - تاريخ النسخ
ج - شرح مختصر ابن الحاجب د- شرح القاضي العضد على
مختصر المنتهي هـ - كتاب العضد على مختصر منتهى
السؤل في علم الأصول .

الحمد لله

شرعت في سماع هذا الكتاب الجليل [illegible]

[illegible]

كتاب العضد على مختصر منتهى السول
و[الأمل في] علم الاصول تصنيف مولانا استاذ
الاسلام حجة الحق على الانام خاتم
المحققين عضد الحق والدين
محمد بن عبد الرحمن الايجي
رضي الله عنه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم رب يسر وأعن يا كريم

قال الشيخ الإمام العالم العلامة مالك أزمة الأدب سالك محجة العرب حلال عقد العلماء والسلف زين الفقهاء والأصوليين عضد الملة والدين الحمد لله الذي برأ الأنام وعمهم بالإكرام والدعوة إلى دار السلام وخص من شاء منهم بالإنعام والتوفيق لدين الإسلام والصلاة والسلام على سيد الأواخر والأوائل المبعوث من أشرف الأرومات وأعظم القبائل بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل الموضح السبل الخاتم الأنبياء والرسل وعلى آله الطاهرين وأصحابه أجمعين وبعد فإن من عناية الله بالعباد أن شرع الأحكام وبين الحلال والحرام سببا لصلاحهم في المعاش ونجاتهم في المعاد ولما علم أن نصوصها متكثرة وأن قواهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بأسباب لا يزول ربطها بأمارات ومخايل ورشح طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لذلك وشرح لهم صدورهم لتعلق أحدهما من مآخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جلية منها يتوسل أفردت بالتدوين علما سموه أصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الأثر يجمع إلى مسموعات المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى أصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وإن المختصر للإمام العلامة فقيد المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله تعالى برضوانه لجرى منها مجرى الغرة من الكميت والفرحة من الدهم والواسطة من العقد وقد برز فخطا فائقا من الأشباه فاشتهر به الأذكياء في جميع الأمصار اشتهار ذكاء وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه لكنه مستغلق على الفهم لا تنال صعابه ولا تسمح قرونه لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء فما سعد بحل حجمه غير من فحول العلماء فأبرز وأجلى الأسرار من أستاره وقد بقيت الدقائق واحتجبت الجلي من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق وإني ممن سعدت [illegible] وكنت فكري على حل ألفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري إلى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منها خافية وسهلت من الفوائد ما لا [illegible] وأبين على حل كافيه ولم يزل أصحابي المتبركون بي والبحث عن فوائده وأسراره والكشف عن حل بدائعه يلتمسون مني أن أشرحه فأتعلل وأستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون إلا الإلحاح فأسلك وأستعفي حتى صار فعالي مظنة للظنة والكسل فعيب علي العلل وصادفت بي الحيل فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحا لم أدخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد راعيت شرائط الاقتصاد فيما أمل وتجافيت عن طرفي الإطناب المملل والإيجاز المخل والله تعالى أسأل أن ينفع به ويجعله وسيلة إلى الرحمة والغفران

وهو المستعان وعليه التكلان قال **ينحصر في المبادئ والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح**

أقول ينحصر المختصر أو العلم في أمور أربعة الأول المبادئ وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها من العلم تغليبا الثاني الأدلة السمعية لأن المقصود استنباط الأحكام وإنما تكون منها لأن العقل لا مجال له في الأحكام عندنا الثالث الترجيح إذ الأدلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط إلا بالترجيح وهو بمعرفة وجوهه الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة أحكامه وشرائطه واعلم أن الحصر في هذه الأربعة استقرائي ومن رام حصرا عقليا فقد رام شططا إلا أن يقصد به ضبطا يقلله من الانتشار ويسهل الاستقراء فيقال ما يتضمنه الكتاب أو العلم إما مقصود بالذات أولا الثاني المبادئ إذ لا بد أن يتوقف عليه المقصود بالذات وإلا فلا حاجة إلى الذكر والأول لما كان الغرض منه استنباط الأحكام فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد أو عما تستنبط هي منه إما باعتبار تعارضها وهو الترجيح أولا وهو الأدلة السمعية قال **فالمبادئ حده وفائدته واستمداده**

أقول قد ذكر من مبادئ العلم ثلاثة أمور أحدها حده لأن كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة فحقه أن يعرفها بتلك الجهة إذ لو ابتدأ بطلبها قبل ضبطها لم يأمن أن يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك أن لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم وتلك الجهة توجد بتعريفه فإن كان حقيقة سمي حدا وإلا رسما فإن كان ذلك كان حدا له وإلا فلا بد أن يستلزم تمييزها فيكون رسما فإذا لا بد لكل طالب علم أن يتصوره بحده أو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فإن من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء وثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليزداد جده في طلبه إذا كان مهما ولئلا يصرف همته فيه إذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده أما إجمالا فبيان أنه من أي علم يستمد ليرجع إليه عند روم التحقيق وأما تفصيلا فبإفادة شيء مما لا بد من تصوره أو تسليمه أو تحقيقه ليبتني عليه المسائل قال

ح

اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال

اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه والدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وفي الذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد يوجد لامر الشرع كالتماثل في الاختلاف وقد يوجد منه وتلك اما اعتقاد به لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها الوقت الحاضر للكل فنيطت بادلة كلية من عموم وخاص وعلل تفصيلية اي كل مسألة مسألة بدليل يستنبط منها عند الحاجة وادلتها في وسع الكل الضبط لم ينهض لتوقفها على ادوات يتعذر تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه وذو نواد لك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها تبتنى عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتتبعوا فيها تتبعا وحرروا احرابا ورتبوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن لم يعدهم واغاثة لهم على درك الحق منها بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا والله الموفق وقد عرفت ان ماحده مضافا فلابد من معرفة مفرديه انه من حيث يصح تركيبها في اصول الفقه مفرديه الاصول والفقه من حيث دلالتهما على مدلوليهما معنيهما فالاصول الادلة في ذلك لان الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء وفي الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة والمستصحب يقال لعارض الاصل في الطاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وفي هذا القيد

فيه على ما صرح به في حواشي الفوائد شرح ... [illegible]

في هذا القيد الاخير احتراز عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام ومن لم يعلم عن الادلة كالمقلد فانه ليس عن الاستدلال فاما التصريح بالعلم المراد بها واما للدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت ما تقدم واعلم ان للمضاف هو كالصورة وهو الاضافة في اضافة اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف كقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لكونه مكتوبا له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة الفقه من حيث هي ادلته وتنقل الى ما ذكرنا عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما تستند اليه الفقه ليشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل قال **واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان قوله بالادلة يخرجه وبالجميع ولا ينعكس لان المراد تهيؤ العلم بالجميع**

اقول اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا رحمه الله تعالى سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري والجواب ان نختار ان المراد البعض فقولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك لان المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضي به ظنه الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل فقولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال **واما استمداده فالعلم باحكام الله تعالى** اقول فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال **واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة الباري وصدق المبلغ ويتوقف على دلالة المعجزة واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها او نفيها والا جاء الدور**

اقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة

الكليه اى الاجماليه لكون الكتاب والسنه والاجماع حجه على معرفة البارى تعالى لتمكن اسناد
خطاب التكليف اليه ولعلم لزومه وتتوقف على ادله حدوث العالم واثبات الله
يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزه عليه ودلالتها تتوقف
على امتناع تاثير غير القدره القديمه فيها او يتوقف على قاعده خلق الاعمال
وعلى اثبات العلم والقدره ولا تفصيل في ذلك كله لاختلاف العقايد فلا تحصل به
العلم واما العربيه فلان الكتاب والسنه عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة
اللغه من حقيقه ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم
وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في
الاصول اذا قلنا الامر للوجوب والنهي للفساد اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن ثبوت
تصورها ولا يريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فايدة العلم فيلزم حصوله عند
ولو توقف عليه العلم باثباتها كان دورا وستقف على ذكره لا حكام الاحكام اثباتا
ونفيا فهو خارج عن الامرين قال والدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر
وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وقيل الى العلم به فتخرج الاماره وقيل قولان فصاعدا يلزم عنه قول اخر فقيل يستلزم لنفسه
اقول لما كان استمداده من المواضع الثلاثه كان مباديه فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي
الكلام والدليل لغة يقال للمرشد فهو الناصب وهذا ما صرح به في الاحكام فلا يبعد ان يجعل
للمرشد وهو الغايب الثلاثه فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل
على الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم
النظر فيه

وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا
يتناول الاماره اي الظني منه وقد تعاقر الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها
واما عند المنطقيين فقول لان فصاعدا يكون عنه قول اخر وهذا يتناول
الاماره لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما
قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا اخر فتخرج الاماره اذ تختص بالبرهاني
منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقه بين الظن وبين شيء لانتفائه
مع بقا سببه وفيه بحث من كون في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل
عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث
له صانع قال ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت المقدمتان
اقول لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا
بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا قلت لذلك حصلت وجبت فيه
لفيد منا التثنيه احداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت اللزوم فان
قلت هذا الحصر فما ارى بعض الدليل الا دالا فيما تقريره في نحو لا شيء من
الملح بمقتات وكل زبوي مقتات وفي نحو لو كان الملح زبويا لكان مقتاتا
لكنه ليس فليس قلنا انهما جعلنا المطلوب والمستلزم هما النفي او الاثبات
يزول هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم
نفي الزبويه في الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل
الاول فيتحقق بذلك ان نظره الى ما ذكرت قال والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن
اقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب
علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا
بهذا صرح الامام في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر بعينه
بانه الذي يطلب به علم او ظن فالم والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره
وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره
لكان دورا واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور
الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره
او تقدم تصوره

اقول قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا
فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال
وقد استبعد لانهما ان افادا تمييزا اختص بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد
اذ الشيء قد يعلم بتقسيم وتمييز عن غيره بمثال ثم يحاول
تعريف له لازم يعين الثبوت لافراده بين الانتفاع عن جميع ما عداها ولا يصلح
للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم
والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لا نعرف
المطابق وغيره بطريق ضروري والامام حصر الجهل لا يحد وقيل لانه ضروري
لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور
ولكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه
معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما
جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم وان الذي يراد حصوله انما
هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني ان علم
كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص مسبوق
بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري
الجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو
المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره
حصوله ولا يتقدم تصوره حتى يكون تصوره شرط الحصول واذا كان كذلك
جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون
الآخر كذلك

وقد سبق في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع يتضح ذلك قال ثم نقول لو كان ضروريا لكان
بسيطا اذ هو معناه ويلزم ان تكون كل معنى علما
اقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه
ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط
عقلا كما ستعرفه واما الثانية فلان حصول المعنى الذي للعلم اذ لو وقع عن
الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا اذ في له غيره
لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم
فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال واصح الحدود
صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالاشعري والا زيد في الامور
المعنوية واعترض بالامور العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل اذا علم
بالعادة انه حجر استحال ان يكون ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم منه محال
اقول اما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفة توجب لمحلها
تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق
اليقيني اذ له نقيض لا يحتمله ثم من كان يرى راي الاشعري يقتصر على هذا القدر
فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر الا انه قد ادخل في الحد فقال تمييزا في الامور
المعنوية ليخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على
هذا الحد بان العلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض
لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات
مع ثبوت الفاعل المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستند
بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة واذ علم بالعادة
كونه حجرا في وقت استحال ان يكون ذهبا في ذلك الوقت فاذا علم كونه حجرا
دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في هذا
الامر كما في جميع العلوم ضروري نعم يبقى احتمال النقيض بمعنى انه لو قدر بدله
نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال في حصول الجزم
في اختصاصه بحركة او سكون اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم
منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل

قال المحقق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا بمعنى ان لا نجزم بان الواقع هذا بعينه جزما مطابقا الا من يوجد من حس او غيره قال واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه او لا الثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره او لا الثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها

اقول اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي فهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وقد يسمى الذكر النفسي وله تعلق بذات الشيء في الثبات او النفي قلنا لذلك متعلق وهو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي … اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك … ما عنه الذكر الحكمي … الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو خطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون … في القوة بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثم موجب من حس او … او عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع ان يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا لموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حد كل واحد من الظن والعلم وفيهما … ان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره احتمالا مرجوحا او … فقس

قال والعلم ان علم مفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما

اقول اذا تصورنا نسبة امر الى امر سلبا او ايجابا وشككنا فيها فقد علمناها وشككنا … ضرورة … لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا … ثم ان … الشك وحكمنا فقد علمنا النسبة … اخر … وهذا الضرب مميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد ظهر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسمى بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسمى بعضهم تصديقا وبعضهم علما فقد … هذا الضرب العلم بالاسم … بالعلم وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان … ان نوع منه يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة … قال وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لا سيما التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه اي يطلب معرفة ذاته بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل

اقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجه الانقسام … فالتصور الضروري هو ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه … وهو الذي يتعلق بمفرد كالوجود والشيء ولا يطلب بحد اذ لا حد له فانه … اجزاء المفرد وهو لا جزء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب معرفته … ان كل مركب يكتسب بالحد … والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه … تصور يتوقف عليه … والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل قد اعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور … ان يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق ولا نظر قال واورد على التصور انه ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب بانه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد مثله على التصديق واجيب بانه يتصور النسبة نفيا او اثباتا ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان

اقول قد اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب

لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه نعول الكلام في المطلب
وجهيه بل الجواب انه يشعر بها اي بعوارضه التي ذكر انها تطلب لتعرف مميزه
ويعرفها مفصله ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة
فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه فيصح زيد على احدهم
ويعين ان زيدا هو هذا او يعرفه بعلامه يعلمها الزيد دون غيره من عداه
واعلم ان هذا الذي لتحصيل تصور لم يكن فهو مكابره فان من مارس
العلوم يتصور من الاصطلاحات وغيرها ما لا يتصوره الغافل
قطعا والتحقيق انه ليس كل ما هو متصور يشعور بتفصيله اي تصورا
حاصلا حضوريا ماهو كالمعروف المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد
فيحصل فاذا استحضر جمله منه وثبتت حصل مجموع علم يكن كمن ينبعث بشيء
ثم ربما ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا لاعتبار متوجها
اليه لتعلقه بوجه اخر كما ينتقل من الحار الحر الى الحار ومن الصوت
الى المصوت وقد اورد على التصديق مسلكه وقيل الا مطلوب منه لانه
اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة
نفيا او اثباتا او المطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها
غير العلم بحصولها او الالزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا
النفي والاثبات وشككنا فيهما او وجدنا حكمنا بشيء فيها لزم اجتماع النفي والاثبات
وهما نقيضان قال مادة المركب مفرداته وصورته هيئته الحاصلة
اقول كل مادة هي كالخشب للسرير وصورته هي كالهيئة السريرية له فمادته
التي يحصل هو من التيامها وصورته هيئته الحاصلة الحاصل من التيامها
ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون
الذي به ينتظم اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة في الحد حقيقي ورسمي ولفظي
فالحقيقي ما ينبئ عن ذاتيات الكلية المركبة والرسمي ما ينبئ عن شيء بلازم
له مثل الحجر ما يه عن فيه بالزبد في اللفظي ما ينبئ بلفظ اظهر
مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد في الانعكاس
اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى ...

لاحادها فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد
الالتيام كيفية زايده اللهم الا بحسب العقل ان كان قال

اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الحقيقي ورسمي ولفظي والحقيقي
ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة اي ذاتيات المحدود دون عرضياته في الاعم
ثم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة التي تركب بعضها مع
بعض لانها فرادى لا تحد المجتمعه لفقد الصورة والرسمي ما انبا عن الشيء بلازم
له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي
ما انبا عن الشيء بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس
في الانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود ولا يدخل في شيء من
افراد المحدود ويكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد
المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
فيكون جامعا قال الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية
للانسان ومن ثم لم يكن للشيء حدان ذاتيان وقد يحد بانه غير معلل وبالترتيب العقلي
اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفعت
الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما
وفهمهما وحقيقتهما بخلاف المتنافيين في من احل انه لا تعقل الذات قبلهم الذاتي
كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء
حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن
اخرى واما غيره فيتعدد كالحيوان بعد المولد ثم ولا استيفا المفهوم ره وقد يعرف
الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسواد به للسواد ليس بعلة اصلا
ولكن اللونية له لا تعلل بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة
بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في العقل
وهذا الحسن بجزء الحقيقة وهذا راجعان الى الاول قال وتمام الماهية هو النوع
والجواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والنوع
النوع والجنس ما اشتمل على مختلف الحقيقة وكل من الجنس والنوع
ويطلق النوع على كل ما جنس تحقيقه الحقيقة والجنس المتوسط نوع بالاول
لا الثاني وانسا لط بالعكس

اى السوال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو
وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا مدخل لها في العقل
والمماثلة ولهذا الاشارة وهيبة او حسية وامامرها فتمام المشترك كالحيوان للانسان
اذ لا داخل مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والنوع
المركب مما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد
ان يكون تمام حقيقتها المشترك جنس لتلك الامور المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة
نوع له اذ لا تختلف حقيقة المشترك في ذلك الا ان اعتبر فيكون حقيقة مجموع الجنس
والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احاد او
له فيسمى نوعا حقيقيا مقابلا له الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو
الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو
الوسط وقد يكون مفرد الا فوقه جنس ولا تحته جنس اذا عرفت هذا فالجنس الوسط
نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط
العقلية اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان تكون افرادها متفقة بالحقيقة لا الاول لكونها دون
الاول لا اذ لا جنس لها فلا جنس فهو له والبسائط بالعكس فقضية محلة لا كلية قال
ومنه ما لا يجوز انفكاكه مع وجود الماهية لازم وهو عارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم
لها بعد كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم للوجود
كالحدوث للجسم والطارئة العارض لا تحد وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي
اقول العرضي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور خارج الذات فيلزم المعلل
او ما لا يعد مع تعقلها فينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته فيراد
لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم قبلها مهما
سوا فرض وجود ما ام لا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية
كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض
بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن مع الامكان قد لا يزول
كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها
قد يكون لا بواسطة بيّنا وقد يكون بواسطة فلا يتبادر الاول الذي هو من
كلام المصنف فحفظ قال فموضوع الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص
وخلل المادة خطا نقص فاحسن الخطا جعل الموجود في الواجب جنسا وجعل
العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد
وتعريف بمثله مثل الحركة عرض تنقله الانسان حيوان بشر وجعل

النوع في اجزاء ... مثل الشر طالم الناس والعشرة خمسة وخمسة وخمس
الزوجي باللازم الظاهر لا بخفي منه ولا اخفى لاجل توقف تعقله
عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان
وبيان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب
نهاري فان النهار موقوف على شروق الشمس واستعمال الالفاظ
الغريبة والمشتركة والمجازية اقول قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة وان
مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها وما صورته فان تأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل
الاقرب وخلل الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب في الاقتصار على الابعد الدلالة
الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان
ناطق وكتقديم الفصل نحو العنق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو
خطا ومنه ما هو نقص والخطا له امثلة منها جعل الموجود في الواجب جنسا للانسان مثلا
ولهذا البيان اذ لا يتبين له اذ نفهم حقيقته دونهما ومنها جعل الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا
ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد لان في
الفصل المساوي له ان الحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان يعدد ومنها تعريف
الشي بمثله واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشي بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة
مرادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا
مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر وكثيره ومنها جعل الاجزاء المقدارية جنسا
مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء من العشرة لا يحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام
جزء اخرى اليها المحمول مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من الخلل
بانه يكون باللازم الظاهر له او من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم
الشي بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف
تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد
عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الفرد والزوج سيان في الخفاء والجلاء ومن ذكر احد
المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار
جسم كالنفس فان النفس متشابهة النار لكنها اخفى من حقيقة النار في الثالث مثل
الشمس كوكب نهاري فان تعقل النهار موقوف على تعقل الشمس لان النهار وقت
طلوع الشمس فهذه الثلاثة في الحد والرسم خاصة واما النقص والمادة فلها امثلة
منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال
الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة لتردد ها بين المقصود وغيره فيقع الجهل فلا يتعين المقصود

ظهور وفيها استعمال الالفاظ المجازية والغريبة لظهورها في غير المقصود فيقع
الجهل قال ولا يحصل الحد بالبرهان لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو فرض في
الحد لكان محصل الحد مستلزما على المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل
عليه فلو دل عليه دليل لزم الدور فان قيل فمثله يلزم في التصديق قلنا دليل
التصديق على حصول ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها فلا دور ومن
ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلله اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق
وقصد مدلوله لغة او عرفا فيثبت بالنقل خلاف تعريف الماهية اقول الحد لا
يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حكما على
امر والمحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لتعين المحكوم عليه لان الحد
ليس امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في
الدليل من تعقل المدلول لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل عليه
فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فمثله في
التصديق قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف
عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا غير ومن جهة ان الحد لا يحصل
بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما
بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما يهدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا قال
العلم تمييز لا يحتمل النقيض تقال له لم لا يقال انه صفة توجب التمييز او التمييز لا يصلح
حدا له وبين توجيهه واعلم انه لا تعارض الا حد يعترف به هو به اذ لا تعارض بين
التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا
قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك معناه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا
وصار حكما فيصح ان يطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة او الشرع قال
ويسمى كل تصديق قضية وتسمى في البرهان مقدمة والمحكوم عليه فيها اما
جزئي معين او لا والثاني اما مبين جزئيته او كليته او لا فصارت اربعة شخصية
وجزئية محصورة وكلية محصورة ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمتحقق
في المهملة الجزئية فاهملت اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات
وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمة فكان لم
ولا بد فيها من حكم بنسبة مستدعي محكوما عليه ومحكوما به والمحكوم عليه فيها اما
جزئي معين او لا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده
او كليته اي كون الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا كليته ولا جزئيته فيكون اربعة

اقسام الاول ما موضوعه جزئي معين نحو زيد انسان وتسمى شخصية الثاني ما
ليس موضوعه جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم وتسمى جزئية
محصورة الثالث ما ليس موضوعه جزئيا معينا وبين كليته نحو كل انسان حيوان وتسمى
كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعه جزئيا معينا ولم يبين لا جزئيته ولا كليته
نحو الانسان في خسر وتسمى مهملة والمتحقق فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت
كلية او جزئية اذ الجزئية لا تعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت
ولم يذكر فيها البعض للاستغناء عنه قال ثم مقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا
لان لازم الحق حق وتنتهي الى ضرورية والا لزم التسلسل او الدور وان كانت الامارات
ظنية او اعتقادية فالتي تنتج ما يليق بها اذ ليس بين الظني والاعتقادي وبين امر
ربط عقلي [illegible] قيام موجبهما اقول مقدمات البرهان قطعية وحينئذ
ينتج قطعيا لان النتيجة لازم مقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا
ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور او التسلسل المانعين من
الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما اما ظنيا
او اعتقاديا فلا يستلزم ذلك فهي باق لا داخل تحت ما في وقت ما ولذلك اذا لم يبق ما به
والعالم تجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يستحيل
تخلفه [illegible] لا يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن
بحس او دليل قال ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى مخصوص والكبرى
عموم [illegible] اقول وجه الدلالة
في المقدمتين وهو ما لاجله لزمت النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها مخصوص
والكبرى باعتبار موضوعها عموم فاندراج الخصوص تحت العموم فيجب فيثبت
موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى
نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة فكذلك نحو العالم
مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف
حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث
واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن لان طبيعة المحمول ما هو محمول الاعم فلذلك
لم يتعرض للاخر قال وقد يحذف احدى المقدمتين للعلم بها او الظهور [illegible] منها
[illegible]
[illegible]
ومنها [illegible]

بانها الحسيات والاوليات والتجربيات والمتواترات وهي ما يحصل بالاخبار تواترا كالعلم
بمكة] اقول قد عرفت فيما سبق ان البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا الحب
لانه ذاتي والصغرى مثل الحب لان كل ذاتي [illegible] وهو له تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ولابد من انتها المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع
الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع الانسان
وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل
ولا يشترط فيه الا تصور الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه
ما له موجود وان النقيضين لا يصدق احدهما ولا يكذب بان معا الثالث الحسيات
وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة
الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرار الترتيب من غير علاقة عقلية
وقد يخص كعلم الطبيب باسهال السقمونيا وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر
الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنقل الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد
لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما نشاهد من نور القمر
يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فظن انه مستفاد منها والمظنونات
كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم والعرفيات الناقصة والمحسوسات
الناقصة والوهميات ما يحكم به الفطرة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل
موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره قال وصورة البرهان
اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي
بخلافه فالاول ان كان بغير شرط ولا تقسيم يسمى [illegible]
[illegible] الحد المكرر [illegible] ويسمى [illegible] الاكبر وذات
الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى] اقول ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته فهي ان
اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل
او يكون فالاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير
شرط ولا تقسيم اي نقسم على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا نتعرض للقسم
الاخر وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانات الشرطية لقلة [illegible] واما كثرة
نفعها او بعدها عن الطبع ثم المفردان في مقدمتيه سماهما المنطقيون موضوعا
ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا
اليه ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا ولابد من حد متكرر باعتبار نسبته الى
طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا المطلوب فالذي موضوع الاصغر

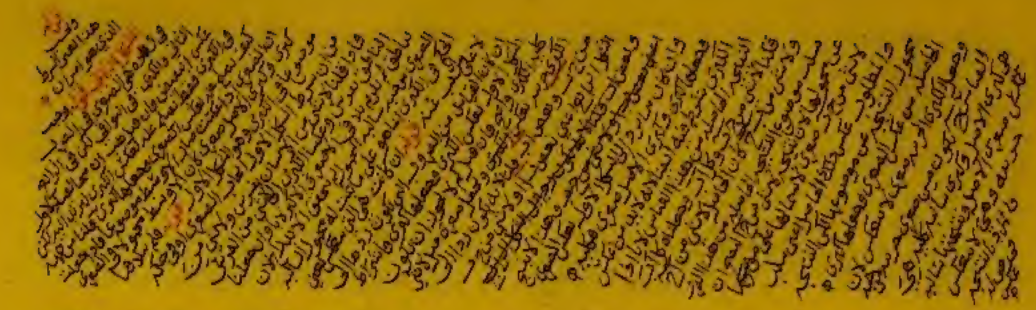
وتحول

ومحمول الاكبر والمقدمة التي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل
وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر
وكل عبادة قربة الكبرى قال ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال نقيض المطلوب
والمطلوب بعينه وقد يقوم على المنافي والمطلوب عكسه احتيج الى بيان معنى
التناقض كل قضيتين اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى وبالعكس فان
كانتا مخصوصتين فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا النفي والاثبات
فيتحد الجزء ان بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان
والمكان والشرط الا لزم اختلاف الموضوع في الكم لانه لو اتحد جاز ان
تكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم يعم على خاص نوع وتصدقا في
الجزئية لانه عن متعين فيصدق بعض [illegible] وبعض الحيوان
[illegible] اقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء اما على
صدق ابطال نقيض المطلوب ولا يلزم منه صدقه اما على تحقيق ما يلزم صدق
المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض
والعكس والمراد بالتعريف البيان لبنا ولاحدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا التناقض
كل قضيتين يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ويلزم منه العكس وهو ان يلزم من كذب
ايهما فرضت صدق الاخرى ولا حاجة الى قيد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا
انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدق [illegible]
واستلزامه لنقيض الاخر جميعا والضابط في التناقض ان القضيتين اذا كانت شخصية
فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بسبب كل من الاثبات والنفي
بالآخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار
ويلزم من ذلك ثمان وحدات لولاها لم يتحد اذ لذلك لاختلاف الاعتبار الاول الاتحاد
الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولو اريد في احدهما لبكر وفي احدهما لعمرو لم
يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اريد في
احدهما جزؤه وفي الاخر كله لم يتنافيا الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن
مسكر الخمر في الدن ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة الشمس ليست بحارة
الخامس المكان مثل زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع
الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية لزم
مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين
والكليتان تكذبان كما في مثل كل انسان كاتب لا شيء من الانسان بكاتب والجزئيتان

لان الحكم بعرضي خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فليتنوّن لنوع منه لا تصدق سلبه عن كله ولا تصدق اصوليه واسعانه عن نوع اخر منه لا تصدق في اثباته كالحار والحرساية تحول صدقهما معا سر لبعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب واما صدق فلان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وانه لو جلب في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن اخر ولو كان القصد الى بعض معين بان نقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب او سوى ذلك لم يمكن صدقهما اذ اثبت ذلك التحقيق ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال وعكس كل قضية تحويل جزءيها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس لجزئية السالبة اقول عكس كل قضية تحويل جزءيها بان تجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر فقد يكون هو في الاصل كقولنا كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهو اخيه وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كما لحاق والمخرج وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول فيه التقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما تكون المحمول اعم فيثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا تنعكس لجواز ان يكون الموضوع اعم وقد يسلب الاعم عن بعض الاخص فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق قال واذا عكست الموجبة الكلية بعض ... ما صدق ... سالبة جزئية اقول هنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام فيه ومن احكام الموجبتين الكليتين سلازم فان المعكوسة السالبة بهذا العكس الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين بعينها الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها الذي هو بعينه عكس الكلية قال والقياس باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول الموضوع النتيجة في موضوع المحمول والثاني محمول فيهما والثالث موضوع فيهما والرابع عكس الاول ثم ان لكل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت ستة عشر ضربا

اقول

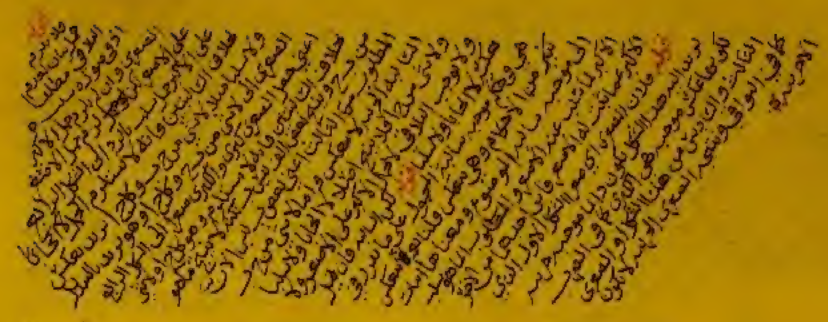
اقول وضع الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا فالاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع اذا ... كل شكل في الايجاب والسلب والكلية والجزئية حاصلة مقدار العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع فيضرب الاربع في الاربع يحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون حقيقة ما بقي بعد ذلك قال الشكل الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره عليه ... ينتج المطالب الاربعة وشرط انتاجه ايجاب الصغرى او في حكمها ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ليندرج ... فينتج موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة او سالبة الاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثاني كل وضوء عبادة ولا شيء من العبادة ... الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الوضوء عبادة وكل عبادة ... اقول الشكل الاول هو ابين الاشكال فلذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرطه ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره وتحقيق العبارة فيه فلا حاجة لكي يراه بحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق ذلك فيه وهو السبب للانتاج والفقد فيه فانتفى وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا نطيل ... بعدم الدليل الخاص ... الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك في مواضع من كتابه ويمكن ... بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصد الى ما ذكرنا ... ان تفطن ... لحكمة هي مناط الامر ... الحسبان فتتقاصر الانيه الا انه واعلم ان هذا الشكل مختص بانه ينتج المطالب الاربعة فانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا تنتج الكلية الموجبة فلا تنتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك سنفصله عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الا وسلبا لعدد الوسط فلا سلاقبان والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم الحاكم ... لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فان لا شيء من ج ب هو سالبة لانه في حكم كل ج ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية



لنعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون
المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط يسقط
السالبتان الصغريان مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي ضروب
موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية
موجبة ينتج كلية موجبة ككل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية
الثاني من كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح
بدون النية ينتج كل وضوء لا تصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج
جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية
موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون
نية فبعض الوضوء لا تصح بدون نية فقد ظهر لك انه ينتج المطالب الاربعة وانها بينة لا انها
لا تحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل قال الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه
بالايجاب في السلب وكلية كبراه ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلانه
عكس احداهما وجعلها الكبرى فموجبتان بالظل وسالبتان لا سلافهما واما
كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح وان عكست الصغرى فلا بد ان
تكون سالبة لاسلافهما فيجب عكس النتيجة وهي لا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة
الاول كليتان والكبرى سالبة الغائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس مجهول الصفة
[illegible] عكس الكبرى [illegible] الغائب لا يصح بيعه الثاني كليتان والكبرى [illegible]
الغائب ليس معلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم الصفة [illegible] كالاول ويبين
بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة
بعض الغائب مجهول وما يصح بيعه ليس مجهولا [illegible] لان بعض الغائب لا يصح بيعه
ويبين بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم
وما يصح بيعه معلوم ويبين بعكس الكبرى [illegible]
[illegible] بالخلف [illegible] نقيض النتيجة وهو كل الغائب يصح بيعه [illegible]
[illegible] نقيض الصغرى الصادقة [illegible] الا في بعض المطالب [illegible]
اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه
ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف
فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ كان العمدة في الاول الماهي في الكبرى وجب
في رده اليه بان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل اذ لا يمكن
قبله ذلك لان عكس ما ينعكس منهما كبرى للاول وان كانتا



اما السالبتان امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى في الاول سالبة فلم يثبت فيها مر واما
الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها
جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها
كبرى وجعلت الكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة
عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس حينئذ من جزئية موجبة
وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونه لا ينتج الا سالبة فلان
كبراه عكس سالبة كلية الا اذا [illegible] لا تنعكس او تنعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول
وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت فكيف تصح لا في قولك بعض
ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب يستلزم لا شيء من ليس ب ا ويعكس لا شيء من ليس ب ا وهو
ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذين الشرطين اربعة اقسام اذ سقط الموجبة
الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة في
الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الكلية الموجبة الاول كليتان والكبرى سالبة
ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غائب لا يصح بيعه
وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه
فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول الثاني كليتان
والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم
الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها الكبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا
كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب
يعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب
لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة
كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب
لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا
كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب فاعلم انه بين الانتاج
في هذا الضرب بالخلف وهو ان يؤخذ نقيض النتيجة وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ويجعلها
لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما
يصح بيعه معلوم الصفة واللازم كل غائب معلوم وهذا مناقض الصغرى وهو قولنا
بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا فالكذب ليس من الصغرى لان الفرض ذلك معين
فتعين ان هذا الخلف مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المتحصل بهذا والصدق في الصغرى تكون
الكبرى

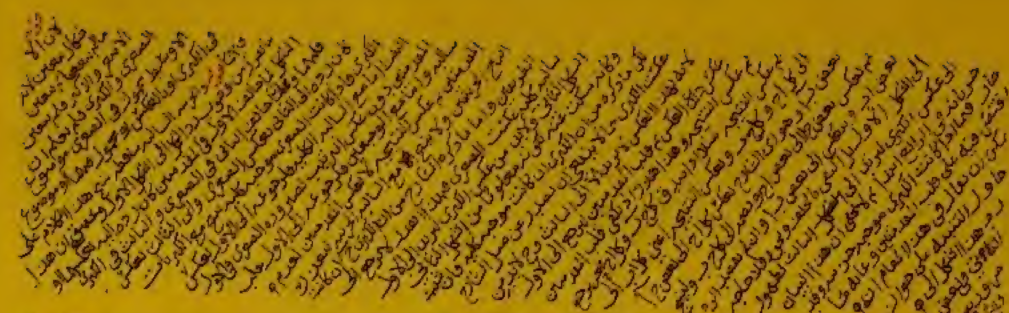


الحاذيه هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلثه الاخر قال الشكل الثالث وشرطه ايجاب الصغرى وكلية احدى مقدمتيه وضروبه الناتجة ستة اما الايجاب فلانه لو لم يكن عكسي احدهما بعد الصغرى فان لم تكن الصغرى سالبة وعكسهما لم يلزم فان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يلزم مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا ينعكس فلما لم يرجع احدهما فلكونه هي الكبرى [illegible] منهما او بعكسهما اما الاول اعني بين الصغرى موجبة كل ب ج وكل ب د فينتج بعض ج د وحكمها الاول كلتا مقدمتيه موجبتين كل ب ج وكل ب د ينتج بعض ج د [illegible] بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض ب ج وكل ب د ينتج بعض ج د بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة الرابع موجبة وكلية سالبة كل ب ج ولا شيء من ب د ينتج بعض ج ليس د بعكس الصغرى الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض ب ج ولا شيء من ب د ينتج بعض ج ليس د السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل ب ج وبعض ب ليس د ينتج بعض ج ليس د ويبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة ويبين بالخلف [illegible] الشرط الثالث ان تكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان تكون احدى مقدمتيه كلية وهو حاصل ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احداهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى فالتي نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكسناها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يلزم الطرفان وان كانت الكبرى وهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلناها صغرى لم يتلاقى الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية وجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فيحصل قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة وهو دال على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة في الاول ليكون عين المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لكبرى لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى

لكونها عكس

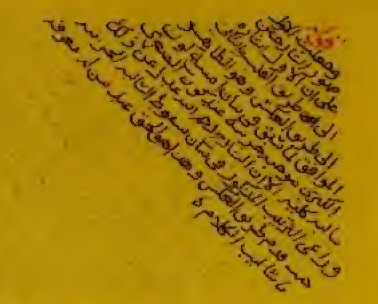


تكون ما عكس احدى المقدمتين ووجوب ابقائها في الاول تكون عكس موجبة والباقي حكمها وتكون جزئية وجزئيه الصغرى لا تنتج الا جزئية فضروب هذا الشكل الشرط لحسب الشروط المذكورة ستة اذ تسقط الكليتان صغرى مع الاربع والموجبة مع الجزئيتين وتبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل ب مقتات وكل ب ربوي فبعض المقتات ربوي بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات ب وكل ب ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول فبعض المقتات ربوي ويبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كالاول الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا بعكس بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض المقتات ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات ولا بر يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات ولا بر يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان تقضي الصغرى على الكبرى بانها في حكم موجبة وهو قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب هو جزء المحمول وقد اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وحينئذ نعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات لينتج ما نعكسه الى المطلوب وهذا الضرب فيبين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما احدث في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وهاهنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هذا خلف وتقريره ما تقدم ولكن لان الضروب الخمسة الاخر وطريقته ما علمته لا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع وليس بعدها وتاخيرا للاول لان نقيض النتيجة عكسه والجزئية السالبة شاقطه لا انها لا تنعكس فان



بقياس قلبنا فان كانت الثانية لم تنتج مطلقا وان كانت الاولى لم تصلح للكبرى واذا كانت الصغرى
موجبة كلية فالكبرى على الملت وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها
ان كانت جزئية وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة لا تنعكس وان عكست
و... لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية لم تلاقيا بوجه وان كانت موجبة جزئية
فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وجعل الاول لم تصلح الصغرى للكبرى
وان جعلت الثاني صارت الكبرى جزئية وان كانت جزئية موجبة فاحد ضروبه
حتما الاول كل عماد مقعرة الى البنية وكل وصو عماد فينتج بعض المقعر وصو
ويبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثاني مثله والثالث جزئية الثالث كل عماد ...
وبعض وصو عماده ينتج كل مستغني ليس بوصو ويبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع
كل مباح مستغن وكل وصو ليس بمباح وهو خلف فينتج بعض المستغني ليس بوصو
ويبين بعكسهم الخامس بعض المباح مستغن وكل وصو ليس بمباح وهي مستلزم
افي السكل الرابع فقد بطن انه السكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر فيه
الصغرى لو اقتصر له في الصورة فليس كذلك لان الاشكال تعين باعتبار موضوع
النتيجة ومحمولها كما علمت ولا تعين ذلك الا بعد تعين النتيجة فاذا انما تكون شكلا اولا
لو كانت نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولنا
كل ب ج وكل ا ب بعض ج ا ولو جعلناه من الشكل الاول لانتج كل ا ج والجزئية
السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح لا صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول بأحد
طريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر
عنه بقلب المقدمتين ولا يتأتى شيء منهما اذا كانت فيه جزئية سالبة اما
عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية ان
كانت كبرى صارت صغرى الاول فلا تنتج فالطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى
الاول جزئية فلا تعلم الاندراج واذا سقطت هذه فالصغرى احدى الثلث الاخر
فليتكلم على التقديرات الثلثة الاول ان تكون كلية موجبة وحينئذ يجب في الكبرى الثلث لانها
ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى لترجع الى الثاني وان شئت عكست المقدمتين
كان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست
الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني ان تكون كلية سالبة وحينئذ يجب
ان تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية ~~اما جزئية~~ موجبة او كلية
سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة





لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول
وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتج لان اي شكل يرتد به فهو الى
اي شكل ارتد به لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلثة الثالث ان تكون
جزئية موجبة فيجب ان تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة
الجزئية فان كانت كلية لم يكن الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية
الموجبة جزئية ولا تصلح لكبرى الاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانه اذا جعلت
الجزئية الموجبة كبرى الاول فلم ينتج وان كانت جزئية فالبعد اذ الجزئيتان وعكسهما
جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية
لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا
الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة تنتج جزئية موجبة كل عماد مقعر الى البنية
وكل وصو عماد فلازمه بعض المقعر وصو وبيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس
النتيجة بان نقول كل وصو عماد وكل عماد مقعر فبعض المقعر وصو وهو المطلوب
الثاني مثله الا ان الثانية اي الكبرى جزئية فنقول مكان كل وصو عماد بعض الوصو
عماد والنتيجة والبيان كما تقدم في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة تنتج كلية
سالبة كل عماد لا يستغني عن البنية وكل وصو عماد ينتج كل مستغن ليس بوصو وبيانه
بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج
سالبة جزئية كل مباح مستغن وكل وصو ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوصو
وبيانه بعكس المقدمتين حتى تصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية
سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن
وكل وصو ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوصو وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان
بعكس المقدمتين قال في الاستثنائي وهو ضربان ضرب بالشرطي ويسمى المتصل والشرطية ...
والجزء الثاني والمقدمة الثانية استثنائية وشرطه ان يكون الاستثناء بعين
المقدم فلازمه عين التالي او بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم ... كلازم
متصل ... الاعم ... ان كان ... انسانا فهو حيوان ... الاول
... والتالي ... وقياس الخلف ... المطلوب ...
وضرب بالعنا الشرطي ويسمى المنفصل ... لازمه بعدد اللازم مع التنافي ...
... من ...
...
... الثاني

المتنی اما لا اجرا و اقول القیاس الاستثنائی ضربان الضرب الاول ما یکون بالشرط ویسمی
الاستثنائی المتصل ویسمی المقدمة المشتملة علی الشرط شرطیة ویسمی الشرط مقدما والجزا
تالیا والمقدمة الاخری استثنائیة وشرطیة بعد کون النسبة بین المقدم والتالی
کلیة دائمة ان یکون فی الاستثنائیة الاستثناء اما لعین المقدم فلازمه عین التالی
واما لنقیض التالی فلازمه نقیض المقدم اذ لو انتفی احدهما لجاز وجود الملزوم مع
عدم اللازم وانه باطل لو لزم لازما ما سالبة ان کان هذا انسانا فهو حیوان لکنه
انسان فهو حیوان لکنه لیس بحیوان فهو لیس بانسان ولا یلزم من استثناء نقیض
المقدم نقیض التالی ولا من استثناء عین التالی عین المقدم لجواز ان یکون اللازم
اعم کما فی المثال المذکور وکانه قصد بذکر المثال التنبیه علی هذا نعم لو قدر التساوی
لزم ذلک لخصوص المادة لا لنفس صورة الدلیل وهو بالحقیقة بملاحظة لزوم المقدم
للتالی وهو متصل الجزم ان اکثر استعمال الاول ای ما یستثنی فیه عین المقدم ان
یذکر الشرط بلفظة ان فانها وضعت لتعلیق الوجود بالوجود واکثر الثانی وهو ما
یستثنی فیه نقیض التالی ان یذکر الشرط بلفظة لو فانها وضعت لتعلیق العدم بالعدم
بالعدم وهذا الثانی وهو المذکور یسمی قیاس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال
نقیضه قلنا لو ثبت نقیض النتیجة لثبت منضما الی مقدمة من القیاس فلزم
المحال واللازم منتف الضرب الثانی ما یکون بغیر شرط ویسمی استثنائیا منفصلا
ویلزمه تعدد اللوازم مع التنافی ای یلزمه التنافی بین امرین وحینئذ یلزم
من وجود هذا عدم ذاک ومن وجود ذاک عدم هذا اذ لولا ذلک والفرض انه
لا لزوم صرح لکان احدهما لا یستلزم الاخر ولا عدمه ولا لزوم اصلا فلا
استدلال لانه انما یکون بالملزوم علی اللازم ثم نقول ثم التنافی ان کان اثباتا ونفیا
کان هناک ساقان وفی کل ساق لازمان وذلک اربع نتائج یلزم باعتبار التنافی
اثباتا ان یکون وجود کل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فیلزم من استثناء عین
کل واحد نقیض الاخر وباعتبار التنافی نفیا ان یکون عدم کل واحد منهما مستلزما
لوجود الاخر فیلزم من استثناء نقیض کل واحد عین الاخر فتحصل اللوازم الاربعة
مثاله العدد اما زوج واما فرد لکنه زوج فلیس بفرد لکنه فرد فلیس بزوج
لکنه لیس بزوج فهو فرد لکنه لیس بفرد فهو زوج وان کان التنافی اثباتا
لا نفیا لزم الاولان ای من استثناء عین کل نقیض الاخر دون الاخیرین ای
لا یلزم من استثناء نقیض کل عین الاخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حیوان
لکنه جماد فلیس بحیوان لکنه حیوان فلیس بجماد ولو قلت لکنه لیس بجماد فهو حیوان

اولیس

اولیس بحیوان فهو جماد لم یکن لازما لجواز انتفائهما کما فی الشجر وان کان التنافی نفیا لا اثباتا
لزم الاخیران ای من استثناء نقیض کل عین الاخر دون الاولین ای لا یلزم من استثناء عین
کل نقیض الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا ینتفیان والا کان رجلا
وامراة لکن یجتمعان کالشجر لکنه لیس لا رجلا فهو لا امراة او لیس لا امراة فهو لا رجل ولو قلت
لکنه لا امراة فلیس لا رجلا او لا رجل فلیس لا امراة لم یصدق لاجتماعهما فی الحجر قال ویرد
الاستثنائی الی الاقترانی بان یجعل الملزوم وسطا اقول القیاسات الاقترانیة غیر
الشکل الاول قد علمت انها ترد الیه فلنبین کیف یرد الاستثنائی الی الاقترانی وطریقه ان یجعل
الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائی صغری واستلزامه وهو المتصل کبری
مثاله من المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لکنه زوج فهو لیس بفرد فهو یتضمن
ان کل ما کان زوجا لم یکن فردا فیجعل الاثنان زوج وکل زوج فلیس بفرد فالاثنان
لیس بفرد وعلیه فقس قال ورد الاقترانی الی المتصل بین ومنافیه معه اقول
رد الاقترانی الی الاستثنائی ایضا الی المتصل ظاهر بان یجعل الوسط ملزوما للمطلق
واما الی المنفصل فهو بان یؤخذ منافی الوسط ویذکره مع الوسط مثاله الاثنان زوج
وکل زوج فهو لیس بفرد فمنافی الزوج الذی هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان
اما زوج او فرد لکنه زوج فلیس بفرد قال والخطاء فی البرهان لمادته وصورته
والاول یکون فی اللفظ للاشتراک او بحرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد او
حلو حامض وعکسه طبیب ماهر او لاستعمال المتباینة کالمترادفة کالسیف والصارم
ویکون فی المعنی لالتباسها بالصادقة کالحکم علی الجنس بحکم النوع وجعل ما [illegible]
[illegible] کالذاتی وجعل النتیجة
مقدمة وهی المصادرة ومنها المتقابلة وفی کل قیاس دوری [illegible] الثانی یخرج
عن الاشکال اقول الخطاء فی البرهان یکون بخطاء مادته وبخطاء صورته القسم الاول
وهو خطاء المادة یکون من جهة اللفظ ومن جهة المعنی اما اللفظ فلالتباس الکاذب
بالصادق فاذا کان اللفظ محتملا لهما فهو قد یکون للاشتراک اما فی احد الجزئین نحو هذا عین
وهو یصدق باعتبار مفهوم لها ونرید بالعین مفهوما لها لا یصدق باعتباره واما فی حرف
العطف نحو الخمسة زوج وفرد وهو یصدق بانه مجموع مرکب منهما ویفهم منه انه زوج
وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه یصدق فی الجمیع دون الافراد وعکسه هذا
طبیب ماهر اذا کان ماهرا فی غیر الطب فانه یصدق بالافراد دون الجمع وقد یکون
لاستعمال المتباینة کالمترادفة نحو السیف والصارم [illegible] عن الذهن مغایرة الاوراق فیجری

اللفظين جزئي واحد فيطي الوسط مجدا اي لا تكون و اما المعنى فلالتباس الكاذبة بالصادقة
لمشابهة له اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مثل ان يحكم نحو هذا اللون والنوع
سواد فيكون هذا اسواد و هذا اسيال اصفر و السيال الاصفر مرة فهذا مرة و سمى
مثله ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة و منه
الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذا رقبة والرقبة مؤمنة و في الاعمى هذا
مبصر و المبصر مبصر بالقوة الثاني جميع ما ذكرناه في التناقض من القوة و الفعل و الجزء
و الكل و الزمان و المكان و الشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث
جعل الاعتباريات و الحدسيات و الحسيات الناقصة و الظنيات و الوهميات
ما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراه و لكن الرابع جعل العرضي كالذاتي
نحو السقمونيا مبرد و كل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا توجب لذاته
الحار او لباب العرض لانه يسهل الصفراء و انتقاصها عن البدن توجب برده فالبارد
هو المبرد بالذات و هذا اعتبار الذاتي و العرضي بالمعنى المتقدم و الخامس جعل
النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان و يسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا انقله
و كل نقلة حركة فهذه حركة و من هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو
اب و كل ذي اب ابن فكل قياس دوري و هو ما يتوقف ثبوت احد مقدمتيه على ثبوت
النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني في الخطأ بالصورة يكون بالخروج
عن الاشكال المذكورة بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة و لا بالفعل
او يكون و يفقد شرطا من شروط الانتاج قال مبادي اللغة في من لطف الله
تعالى احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها و اقسامها
و ابتداء وضعها و طريق معرفتها الحد كل لفظ وضع لمعنى اقول
من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف
بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات و المشاركات و امر معادهم
لافادة المعرفة و الاحكام اقدرهم على اللغات و نطقهم على وجه يدل على ما في النفس
بسهولة لا بكيفية للنفس المرئية خفية في المؤنة و عمت الفائدة لتناولها الموجود
و المعدوم و المحسوس و المعقول و وجودها مع الحاجة و انقضائها مع انقضائها
و فيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها و اقسامها و طريق معرفتها و ابتداء
وضعها لان التفكر في الطاف الله شكر على ان الحاجة ماسة في هذا الفن و طريق
~~معرفتها ابتداء~~ لما امر في العربية ما حدها فكل لفظ وضع لمعنى و لفظه كل
لا ذكر في الحد لانه لما هية من حيث هي هي فلا يتحصل فيها عموم و لانه يجب صدقه على

كل فرد و لا تصدق بصفة العموم و قد ذكره لانه يجد الموضوعات اللغوية بصفة
العموم فوجب اعتبارها فيه و كانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كل
و كل ان كل لفظ وضع لمعنى كل او كل او ان كان من ظاهر بينهما فرق يتفرق فيه
قال و هي اما مفرد و مركب المفرد اللفظ بكلمة واحدة و قيل ما وضع لمعنى
و لا جزء له يدل فيه و المركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول
لا الثاني و لحو يضرب بالعكس و يلزمهم ان نحو ضارب و مخرج مما لا ينحصر
مركب اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد و مركب و المفرد اللفظ بكلمة
واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة و معنى الواحدة معلوم عرفا و قال
المنطقيون ما وضع لمعنى و ليس له جزء يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزء
داخل فيه فنحو عبد الله و بعلبك و تابط شرا اعلاما مركب على الاول
لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا تدل فيه و ان دلت مفردة او في
وضع اخر و لحو يضرب و احوالها بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة
مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة بالاستقبال يدل على المتكلم
و نحوه و المنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب و مخرج و سكران مما لا يحصى مركب
لان جوهر الكلمة منها يدل فيه و ما ضم فيه من الحروف و الحركات اخر يدل
فيه و ما ضم فيه اللهم الا ان يريد و الامر التي هي الفاظ مرتبة و فيه بحث و لا
يشعر به الحد فيفسد قال و ينقسم المفرد الى اسم و فعل و حرف اقول
ينقسم المفرد الى اسم و فعل و حرف و وجه الحصر فيهو انه اما ان يستقل
بالمفهومية او لا و الثاني الحرف و الاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة
الثلاثة او لا الثاني الاسم و الاول الفعل و قد علم بذلك حد كل و احد منها
بالاحاطة بالمشترك و هو الجنس و بما به يمتاز كل واحد عن الاخر و هو الفصل
قال و دلالته الالفاظ ... و دلالته مطابقة ...
و ... اذا كان ...

قوله الدلالة الوضعية منها المطابقة بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وفي
واحد لكن زيادة المعنى لواحد حيث نفهم منه الجزان وهو بعينه فهم الكل
فالدلالة على الكل تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار
وهي بالنسبة الى كل معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية
لا عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا تسمى
التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا فالتزام والا فلا فهم فلا دلالة ويرد
عليهم انواع المجازات والتحقيق فيها انه فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط
فيها انه متى ما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا يكفي الفهم في الجملة واعلم
ان قوله في كل معناها الضمير فيه راجع الى المطابقة وهو خلاف المشهور فان
المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب
الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه
وان التضمن في ضمن المطابقة وما يقال انه يتبعها بالوضع فيلزم لكن لما كان القصد
والوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنهاج اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول
مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد ثلاثي
نعم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم ذلك فاذا امكن بنفسه كان الوضع له
ضائعا وقد يكون المدلول له لفظا اخر كالكلمة في الاسم والفعل والحرف والجملة
والكلام في الشعر لانهم لو لم يضعوا لها الطالق لتعميم في السكر معا ومن هذا
كلامهم لا يستعدان يحبس بقوله في كل معناها عن دلالتها اذا الاديب انما تعني
اللفظ لا لها الثلث دلالة في معناها بل في لفظها قال والمركب جملة وغير
جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا في اسمين او في فعل واسم
ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة
وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا اقول المركب اما جملة وغير جملة فالجملة ما
وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بالتعين ولا يأتي
ذلك الا في اسمين او في فعل واسم لان المسند اليه اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما
وقد يتوهم ان حيوان ناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد
كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة
الغلام الى زيد فانها لا تسند ٥٥

لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة بالذات باعتبار النسبة فيها منها النسبة بالعرض
وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا
لاشتراكه بينه وبين غير المركب قال ثم المفرد ان اتحد معناه ويسمى علما وتحققه
مدلوله في ذهنها ان تعدد افراده فالمتواطئ ان استوى ومشكك ان تفاوت
الكلي فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق مشكك والا فمتواطئ
وان لم يشترك فيه وهو النوع المتماثل والكلي الجنس ان تقدم اللازم
من الاربعة لان المتباينة الثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك
والا فحقيقة ومجاز الرابع مترادف فكلها مشتق وغير مشتق صفة
وغير صفة

اقول المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد واما متعدد
فهو اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو ان اشترك في مفهومه
كثيرون يحمل عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت لشدة او ضعف او تقدم
او تأخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا
سمي متواطئا واما الاشتراك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي كالاشياء
المجنسة ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم من تعريفهما
الثاني الثاني مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل
انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة
اي سمي بها ولم يعرف بها اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد
فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا هذا
بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون مجازا بين الرابع لفظ متعدد
لمعنى واحد ويسمى المترادف وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق
ويتفرع والى صفة وهو ما دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين
كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال مسألة المشترك واقع
على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض على البدل من غير ترجيح واستدل
لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك في
المختلفة والمتضادة ولا يقصد في غيرها على تسليم فالمستعمل متناه وان
سلم فلا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واستدل بان اسماء العدد وان لم
تتعين الغائبة في كون كانواع الروائح واستدل لو لم يكن لكان
الوجود في القديم والحادث لا يكون حقيقة فيهما واما الثانية فان كان

سواطام

والان الموجود ان كان الذات صح وان كان صفة فهي واجبة في القدم ولو اشتراك
الوجود فلذا اشتراك فاجب بان الوجود في الامكان لا يمنع التواطي كالعالم
والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا نعرف بالقرائن
وان تعذر فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس اقول فيه اطرد ٭
ذا صطلاح المصنف في الاعتبار نقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي
يرتضيه ونقوله استدل عن دليل المختار الذي يرتضيه ونقوله قالوا عن
دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا
كان المذهب والمخالف متعينا وفي الاعم عند تذكير المذهب باسم او بالنسبة
الى المذهب او تذكر المذهب فيقول القاضي الامام او المبيح او المحرم
او الاباحة والتحريم وعن الاجوبة بحسب او الجواب او لا دم او نحو ذلك وعن
السؤال نقل او عورض او اوردوا مثاله ونحن نجري على اثره في ما
للاختصار مع الوضوح ٭ هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف
في الاصح وهو عدلنا انطباق اهل اللغة على ان القرء والحيض للطهر والحيض
معا على البدل من غير ترجيح في هو معنى الاشتراك وهو لنا مع اخبار اهل
اللغة لانه لو احد نعتبره وان كان قد يقع فيه تشكيك وهو لنا على البدل
عن التواطي لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وهو لنا من غير ترجيح
عن الحقيقة والمجاز في استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر ٭
المسميات عن الاسم في اللازم باطل في الملزوم مثله اما الملازمة فلان
المسميات غير متناهية وهو ظاهر في الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف
المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية في اذا وضع كل لفظ من
الالفاظ هي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وخلو المعاني
الباقية وهي الاكثر لا اسم لها الى ما وضع له لعدم تناهيها فاما بطلان
اللازم فلانه يخل لغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب لا اسلم ان المعاني
المختلفة المتضادة غير متناهية نعم غيرها وهي المماثلة غير متناهية
والعالمين للمسميات ولا يجب الوضع لها خصوصا بعد اعتبار الحقيقة
التي اتفقت هي فيها اذ نعلم ان كل فرس وكل ناطق ونحوهما لا اسم له
بخصوصيته سلمناه لكن لا يحتاج الى التعبير الا عما يعقل من المعاني
وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا اسلم ان
المركب من المتناهي متناهي واسند المنع باسماء العدد لعدم
تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا اسلم الثانية وهو

بطلان

بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم كانواع الروائح ولا يختل مقصود
الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها ولان لكثير من الصفات واسند
انه لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا والاول
باطل اما الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصيتها
لكان وضعه لامر عام مشترك بينهما وهذا معنى التواطي واما الثانية
فلان الشي بالموجود ان كان هو الذات فلا شك امر واحد فيهما والالكان الواجب
بالحقيقة واجبا لانه ممكنا وهو محال الجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا
يمنع التواطي كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما
مشتركان ومعنى قطعا فان قلت لم يلزم من الاشتراك معنى التواطي والتشكيك
معا قلت اما الله لا نرى السكاكي فانه قال في المنتهى واعترض بان ذلك ٭
ان كان ما هو خارج الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب
انه ما هو ذو ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه لو وضع لتسمية
الشي بالعد همية قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع
واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن وقيل ما نظيره
ذلك فاما محال او متواطي الجواب لا اسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود
يعرف بالقرائن مفصلا كما نرى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل
اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي قال مسألة وقع المشترك
في القرآن على الاصح لقوله تعالى ثلاثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع
مبينا طال بغير فائدة وغير مبين وغير مفيد واجيب بان فائدته مثلها في الاجناس وفي
الاحكام الاستعداد للامتثال اذا بين اقول هل وقع المشترك في القرآن وقد اختلف
فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وقوله تعالى
والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا
او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد
لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وفاضله
لزوم ما لا حاجة او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه الجواب لا نسلم
ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس وله في الاحكام
فائدة وهي الاستعداد للامتثال اذا بين وانه يطيع الفرح على الامتثال
والاستعداد له كما يعصي بخلافه قال مسألة المترادف واقع على الاصح كاسد
وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعري عن الفائدة قلنا فائدتها التوسعة

وتيسير النظم والنثر للروي او الوزن وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا لو وقع لعرّي الوضع عن الفائدة

اقول قد اختلف في ان المترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع ومن ليس بواقع وما نظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وتهتر وبحتر للقصير وشلغم وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لو وضع اخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نسلم العري عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي القافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر فانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك للمعنى لحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال أحسنا عمرو من خشيتكم فما احسنا عمرو من حياركم فوقع التقابل بين الخشي والحيار بوجه ووقع بينهما التشاكل بوجه اخر ولو قال احسنا من لم يحصل التقابل قالوا لو وقع المترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول والجواب انه علامة ثانية لتحصل المعرفة بها ايضا لا انه اعلام معرفة فانه غير محال قال مسألة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد اقول زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ان الحد الاسمي تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان قال مسألة يقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداي اكبر واجيب بالتزامه وباختلاط اللغتين اقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلان كل واحد منهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداي اكبر نحو الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب اولا بالتزام صحة خداي اكبر من غير منع للخلاف فيه ولا نسلم

الاصح عليه

الاصح عليه اذ لم يثبت دليل وثانيا بالفرق بان المانع ثم لاختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادف من اللغة الواحدة قال مسألة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح اقول الغرض الان تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا وليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني واعلم ان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا يصح الحد بارادته فيه وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له او لا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه لوضع اول بل انما وضع بل للمناسبة ولو وضع غيرا او الغلط فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية لان الوضع المعتبر اما واضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس او لا وهي اما واضع الشارع وهي الشرعية كالصلاة للاركان وقد كانت اللغة للدعاء او لا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة وتسمى القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء عندهم او لا وهي العرفية العامة وتغلب العرفية عند الاطلاق فيها وتسمى الاخرى الاصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الاسم المصدر او بمعنى المكان او موضع الانتقال سمي المكان سببه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح وقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على من هو يوجب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة وكان احسن مما يمسك به من هو يحو لم لعلاقة بينهما قال فلا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على الابخر لخفائها او لانه كان عليها كالعبد او ابدا كالخمر او للمجاورة مثل جري الميزاب اقول المجاز لا بد فيه من العلاقة

بينه وبين الحقيقة قـ الاقوى ومصحح تجوز او غير مقيد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه
بالمعنى الموضوع له وتتصور من وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة
المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن
اليها فيفهم الاخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر
ثالثها انه كان عليها اى على المستعمل فيه على الصفة مثل العبد على المعتق لانه كان عبدا
رابعها انه ايل اليها كالخمر للعصير لانه في المال يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى
الميزاب وهذا اعم مما يكون احدهما في الاخر لكون الجزء في كله او الحال في محله او الظرف
في ظرفه ومما لا يكون كذلك لكونهما في محل واحد او في محلين او حيزين متقاربين او ما
هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط
ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذات
اولا الاول وصفان بينهما تقدم وتاخر او لم يوجد اجتماعا لزم اختلاف الفرض فلا يتميز
المتقدم للمتاخر فيكون عليها او بالعكس فالاول الثالث والثاني [illegible] امران لا اتصال
بينهما بالذات ولا هما في محل واحد فان لم يكن لهما حال مشتركان فيها فلا علاقة
قطعا وذلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة قال
ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية ولا يتوقفون
واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع
وان سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن كذلك لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد
وابن للاب وبالعكس قلنا اجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا
واجيب باستقراء ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل اقول بعد الاتفاق على
وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجاز ان تسمع باعيانها
عن اهل اللغة ام لا بل يكفي العلاقة وقد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا
لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرا علم انهم
لا يتوقفون ويستعملون مجازات مخترعة لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون هم
صاحبه وان ذلك لم يزالوا المجازات يدونها كالحقائق واستدل عليه بانه لو كان
المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان
النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقات دونه لا تصحح واستوى
في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها فاما انتفاء اللازم فلانه
طلبا فاهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الافتقار في التجوز
عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار

المعون

لافتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار
المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على نقل
الحكم الحقيقة الى المجاز وتعرف حكمة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل
في الاحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة
وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما
نوعان من المجاز قـ الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف
الصحة عنها لا يقدح فيه فانه انما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس
جزءا من المقتضي والتخلف لمانع من المقتضي جائز قالوا ثانيا لو جاز
التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما اللزوم فلانه
فلابد اثبات ما لم يصرح به فان كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به
مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لا يثبت من العرب لا هو ولا
ما يستلزمه قـ هو الاختراع واما بطلانهما فالقياس [illegible] قـ الاختراع
ظاهر الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا قـ انما يكون
اختراعا لو لم يعلم الواضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل
ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد
علم علما كليا بالاستقراء فلا و قالوا يعرف المجاز بوجوه بنفي الحق كقولك للبليد
ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وبصدق وبان يتبادر غيره لولا
القرينة عكس الحقيقة واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان
يكون المعين مجازا وبعدم اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير
الله والقارورة للزجاجة فان احتج بالمانع ورد وبجمعه على خلاف
جمع الحقيقة كامور جمع امر للفعل و امتناع اوامر ولا عكس وبالتزام
تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الاخر مثل ومكروا
ومكر الله اقول قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل
اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس
الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع مثل ما انت
بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها
ولذلك لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه بصحة
سلبه سلبا كليا هو معنا حقيقة لان معناه مجاز الا يمكن سلبه وسلب
بعض المعاني الحقيقية لا يعد الجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض

فإذا لا نعرف صحة سلبه إلا إذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية إذا علم أنه قد استعمل
فيه مجازا فإثبات كونه مجازا به دور وورده على الحقيقة أظهر وقد يجاب بأن سلب
بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه وإلا لزم الاشتراك وإنما قلنا ذلك لأنه لو
أطلق اللفظ لمعنى ولم يدر أحقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم
أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم
أنه مجاز. ومنها أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فإنها لا يتبادر غيرها
لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك إذا استعمل في معناه المجازي إذ لا
يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وإنه علامة الحقيقة وليس بحقيقة
فإن أجيب بأنا لا نسلم أنه لا يتبادر غيره بل يتبادر أحد معنييه لا على التعيين وهو غيره
قلنا الوجه أن ذلك يصدق على المعنى أنه يتبادر غيره (أم عدم) المعنى غير المعين وذلك علامة
المجاز فليكن مجازا في المعنى فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بأنه المقصود لكن
لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك فيتعين
فيه وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ موضوع لهما وهو مستعمل في أحدهما
ولا يعلم ... ذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا
ومنها عدم اطراده بأن يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع
وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية ولا تقول لأهلها ولا يقال اسأل البساط
وإن وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد
كالأسد للشجاع

الاعتراض السخي قد يطلق على غير الله للجواد والله تعالى جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق
على ذي العلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها
والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة فإن أجيب عنه بأن المراد أنه يعرف
بأن لا يطرد من غير مانع لغة أو شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الأمثلة فإن الشرع منع
السخي والفاضل لله واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب أن يهمل
المعرفة بهذا الطريق بيانه أن عدم الاطراد إنما يعلم بسببه لأنه حكم وهو عدم المقتضي
أو وجود المانع وقد فرض أن لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لصحة الإرادة
إلا الوضع فيتعين أن يعلم وضعه لما يفيد بخصوص تلك المحل لا يعداه إلى الآخر ليعلم
جواز الإرادة الأخرى منه فإذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعلم الوضع بعدم الاطراد
وهو الدور وقد يجاب بأن السخي لما أريد كونه للجواد المطلق والجواد من شأنه أن
يكرم وجب أنه لا يطلق على الله تعالى مجوزه علمنا أنه ليس للجواد المطلق بل للجواد ...
وهذا هو المراد وإنه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الآخران ومنها جمعه
على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته أنه لا يكون
متواطئا فيهما فأما مشتركا أو حقيقة ومجازا وسيعلم أن المجاز أولى مثاله
أمور جمعا للأمر بمعنى الفعل ويمتنع أوامر الذي هو جمع الأمر بمعنى القول الذي
هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا ينعكس إذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة
كالحمر والأتن ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الإطلاق
نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها أن يكون إطلاقه لأجل مسمى موقوفا على
تعلقه بالآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء قال

واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف
... فلو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة النافي لو استلزم لكان لنحو
قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الإلزام للزوم
الوضع والحق أن المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وهو بعيد الظاهر في نحو
التجافي ... أن المجاز في الإسناد بعيد لاتحاد جهته ... لو استلزم لكان
للفظ الرحمن حقيقة ... أقول اللفظ بعد الوضع وقبل
الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما ولا يستلزم المجاز
إذ قد يستعمل اللفظ فيما وضع له ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة أن هذا ...
فهذا متفق عليه وأما عكسه وهو أن المجاز هل يستلزم الحقيقة أم لا بل يجوز
أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له أصلا فقد اختلف فيه

إذ لا ينبأ ولهذا جعلنها وهو المستعمل ثم أن الحقيقة ...



القايل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري الوضع عن الفائدة اي
عن جابر بانه ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما هي افادة المعاني المركبة فاذا لم
لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان
صحة التجوز لما يناسبه فائدة ثم يلزم اللازم اذ لا كل ما قصد به فائدة يترتب عليه
واحتج النافي لاستلزامه بانه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك
الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان تكون هذه المركبات موضوعة
لمعنى متحقق وليس كذلك وفيه نظر والجواب المحقق ان المجاز انما هو في
المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز في التركيب حتى يلزم ان تكون له معنى فيلزم
الاستعمال او الوضع فيه فان قيل قد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي
بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا
بعيد لا تحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك
ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل ولا يخطر بالبال عند
الاستعمال عرفا الذي يزنا لتخيلهم ان تحصل الفعل مجاز الى السبب العادي
ثم ذكر المصنف هاهنا دليلا من قبل النافي ولو قيل به لكان قويا وذلك انه لو
استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو رقة القلب مطلقا حتى جاز
اطلاقه لغير الله تعالى وقولهم رحمن اليمامة تعنت من جهة وكذا النحو عسى
وحبذا من الافعال التي لم يستعمل لزمان معين فان قيل المجاز لغة فقد تجوز
شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت

اي الا قيد كونه واجبا ١٤٢ للهروي

معنى قوله لاتحاد جهته ان الفعل الماضي للحدث والزمان عند ما جود في وضعه كون فاعله مختارا او غير مختار ذكره الخلخالي ٩٢

فاذا حمل ووجد اوجد ان الجمهور وان اشترطوا في المجاز الحقيقة لكنهم اشترطوا الوضع الاول كله ٩٢

هذا شروع في ضبط المواضع الاشكال الفاضل الكرماني في شرح الفوايد هو حم

واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل
الحقيقي فلا بد من تأويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا والتأويل
في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة
الاول التأويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منه الى
انبات الله تعالى فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين بان المجاز
عقلي لا لغوي والثاني ان التأويل في الانبات وهو السبب العادي
وان كان وضعه للسبب الحقيقي وهو قول المصنف الثالث ان التأويل
في الربيع بانه تصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما اسند الى
الفاعل الحقيقي مثل قولهم اصبحنا الخمر رحبة مرهفات حيث جعلوا الرهفات
شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان التأويل
في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء النسبة معنوية وهذه
وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت للملابسة الظرفية او نحوها
كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا اختيار عبد القاهر
والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم

قال مسألة اذا دار اللفظ بين المجاز والمشترك فالمجاز اقرب لان الاشتراك
مخل بالفهم ويؤدي الى المستبعد عند خفاء القرينة ويحتاج الى قرينتين
ولان المجاز اغلب واكثر ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع
والمطابقة والمقابلة والمجانسة والروي ويعارض بان المرجح للاشتراك
الاطراد وعدم الاضطراب والاشتقاق وفيه سعة الكلام وصحة المجاز فيهما
فيكثر الفائدة باستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة الظاهر
وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ الحجر هذا مشترك
فيهما الحق انه لا اعتبار الا الغلبة بين ما ذكر اقول اذا دار اللفظ

بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء
مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك
لنوع من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد
الاشتراك فمنها انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة بخلاف
المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي
الى مستبعد م

من صد او بعيض اذا حمل على غير المراد مثل لا يطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فهو منه حق ان المطلق في الحيض وهو نقيض المراد او وهو به وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الرأس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لحن وبه في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة تقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع التجنيس نحو حمار ثم نار بخلاف بليد ثم نار المقابلة مثل الخبر للاسهب اذهم لغات المطابقة مثل كالخ فلبي في هواها لمت في منعي ولو قلت اراد هواي لم يكن طباق المجانسة مثل شرع شباع ولو قلت شجعان لم يكن جناس الروي مثل عارضنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال شنهن المصن الابيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوع على ترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما فوائد الاشتراك لا يوجد في المجاز ومفاسد المجاز لا يوجد في الاشتراك حق والنقل بالنقل الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز لا يطرد ومنها الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلق به في المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة الاقل مقدمات الترو فهو عاومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستعمل بالوضع له ابتداء الاصل اولى بالاثبات ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراد ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معنا لان ما ذكرتم من فوائد المجاز انما يصلح مرجحا لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كون اللفظ الاخره من الامور فهي مما اشترك فيه المجاز والمشترك

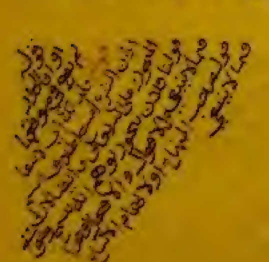
بيانه ان المشترك المنافي يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين والجاسوس او اوفق للطبع كالبيت المشترك بين الاسد وضرب من العنكبوت فانه اعذب من العضفر او للمقام وكذا التوسل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام ويكثر المعنى بحمله على الامرين ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والا لم يتناول غيركونه ابلغ فيقصر عن المقصود ولهذا قوله مشترك فيها ولولاه لما قال المشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا تعاريه مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك اما معتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع حصول المظنة وكحصول المظنة لا عبرة بعدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا ◆ قال مسئلة الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبتت المعتزلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والركوع والسجود والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد فان قيل هي باقية والزيادات شروط قلنا في الصلوة وهو خلاف الواقع قالوا لو كانت فاما ان يكون اهل اللغة فهموها او لا فان فهموها لم يكن فيه خلاف ولو فهمها النقل لم يحصل لما فيه التواتر والجواب انها فهمت بالتعريف بالقرائن كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها وانما الثاني باطل ولا يلزم ان يكون القرآن عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا او اولاه ضمير الشرع ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العربي على ما الاغلب عربي كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا ثم ان الايمان العبادات وقال الله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى اخرها وعورض بقوله تعالى لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه يخزى بدليل من يدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه واجيب بانه للصحابة او مستانف اقول الحقيقة الشرعية الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبتت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهي ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر من ذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها المناسبة فيكون منقولا لا او لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع معين عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السنة اهل الشرع

لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى
اذا وجدنا في كلام الشارع مجردة عن القرينة يحمل على المعنى اللغوي او الشرعي فعلى
الثاني الحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على الشرعي بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام
والحصول سوى من صرح بكونهما حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه
الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة لما
فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع والصلوة والزكوة والصيام
والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام للامساك
مخصوص والحج لقصد مخصوص لانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها فهي علامة الحقيقة
بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد
مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقله اياها فهو معنى الحقيقة الشرعية وقد
اعترض عليه بوجهين الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا
تعارض شرعا فكان الصلوة اي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلوة اسم
للركعات وهذا مرجح بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية يلزم في الصلوة
مثلا اما الدعاء من فيه لو علم مدعو الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل
اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع وصحة المصلي في الحلبة لاتباعه السابق
للزم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل كالاخرس
والمنفرد والثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق
شرعية بل مجازات في هذا الاستعمال وجوده فلا بد ان اريد تكون اللفظ
مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبته للمعنى اللغوي اصطلاحا
لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية
فثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه
فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال محل اللفظ والمعنى فرع معرفته وثانيا لان هذه المعاني تفهم من
هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت
الا بقرينة وانت تعلم بان محل النزاع لا يحتاج الى التصريح لما في كلامهم من نظر
القاضي ومتابعيه قالوا لو كان الامر كذلك اي لو نقلها الشارع الى غير
معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما فيه والفهم شرط
التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط
تفهيمها

التكليف ولو فهمها لنقل الينا متواترا ولم يوجد قطعا في الاحاد وقد
اوبالاحاد فانه لا تفيد العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر والجواب انها
فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح
معلم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا
طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم والنقل ما يساوي ذلك منعنا انتفاء
اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ايضا لو كانت اي لو كانت حقائق شرعية
لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما
هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا
تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله
عليها او ما بعضه خاصة عربي لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا والجواب لا نسلم انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها معاني
شرعية مجازات لغوية اذ المجاز الحادث وان لم يصرح العرب باحادها
عربية بانشقاق نوعها لكن لا نسلم ان القران كله عربي وانا انزلناه
الضمير فيه للبعض لان القران يطلق للسورة وقد يطلق القران على السورة وعلى الاية
ولذلك لو حلف لا يقرا القران حنث بقراءة اية منه ولا تعارض بان كل سورة
واية يصدق عليها انها بعض القران لان المراد جعل المجموع المسماة بالقران واذا
تشارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كل او بعض كل باعتبارين كالماء
والعسل والخل فما لم يشارك فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية
وان القران الكريم عربي لكن لا نسلم ان كونها في القران يمنع كون القران
عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي
وادا الكثر فيه احدهما ونبه الاخر تنسب اليه المعتزلة قالوا الايمان
في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة بحيث
للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين
المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان
اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين
القيمة فذلك للمذكورة وهي العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام
فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان
فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام

دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا فلنا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء الجواب
المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الاخر
فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد بينا ان الاسلام هو
العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارض لدليل المقدمة
وعلى الثاني لدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم
يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسألة وقولكم
لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما
على الاخر لا الاتحاد مفهوما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة
الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال لكان المصدق الخائن قاطع الطريق
المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم
فلانه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى يوم القيامة اما الصغرى فلانه يدخل
النار بدليل قوله تعالى وجهنم ... عذاب عظيم والاجماع على انه يدخل
النار وقد قال تعالى حكاية في معرض التصديق ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته واما الكبرى فقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه والجواب ان قوله تعالى والذين آمنوا معه صريح في الصحابة بدليل
معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم واما هم فبرآء من قطع الطريق وغيره
من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على
النبي بل استئناف وهو مبتدأ ما بعده خبره نورهم ... والذين آمنوا معه
نورهم يسعى بين ايديهم فعلم انه ليس كذلك قال مسألة المجاز [illegible]
[illegible] الاسد للشجاع والحمار للبليد [illegible]
[illegible] اقول المجاز واقع في اللغة خلافا
للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد
وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها
لا يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه كما يفهم هو بقرينة
وهو حقيقة المجاز المخالف قالوا لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم
اذ قد تخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد
وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد قال
مسألة هو في القرآن خلافا للظاهرية لنا ليس كمثله شيء واسأل القرية

[illegible] قالوا المجاز [illegible]
مصدق قلنا انما الكذب اذا كان مع الحقيقة قالوا يلزم ان يكون الباري متجوزا
[illegible] على الاذن اقول المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله
تعالى ليس كمثله شيء فان اريد مثله فقد ثبت مثله قال في المنتهى ومن جعل الكاف
لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيتناقض لانه مثل مثله مع
ظهور اثبات مثله وقد يقال ان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فهو
تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله بل هو قاطع
في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثله فضلا عن المثل
حقيقة وقوله تعالى واسأل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله تعالى
جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس
ففيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة لبنها ومنه
القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لان مجتمع الناس غيرهم وكلام القرية باق [illegible]
القرآن همزة وقولهم واسأل القرية حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيه ارادة
ضعيف وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها لان
الواقع جزاء اعتداء لا سيئة ففيه اطلاق اسم الاعتداء والسيئة على غيرهما والمجاز
في القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط وملامسة
النساء ويستهزئ الله نور السموات كلما اوقدوا نارا للحرب وغيرها مما يطول والكثرة
حد تفيد الجزم بوجوده ولا يفيدهم التمحل في صرف كل واحد وان امكن [illegible]
قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق
النفي والاثبات معا اذ ليس الاسد [illegible] فلا يقع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق
النفي وهو للحقيقة وانما يلزم الكذب لو كان الاثبات ايضا هو للحقيقة قالوا
ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري متجوزا واللازم باطل اما
الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع
اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف
على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا لانه لا يصح لغة فان اللازم صحته لغة
قال [illegible] في القرآن المعرب وهو [illegible] ابن عباس وعكرمة [illegible]
لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية [illegible]
[illegible] اجماع اهل العربية على ان نحو
ابراهيم [illegible] من الصرف للعجمة والتعريف [illegible]



وهو لفظ اعجمي وعربي فيجوز ان تكون حنيفا واحببت الحق من السياق اطلاق العجمي
ويخاطب عربي لا يفهمه وهم لا يفهمونه ولو سلم نفي التنويع فالمعنى العجمي يفهمونه اقول
القران هذا القاطع به وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون
لنا ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية
وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون
والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح
في الظواهر ... اجماع اهل اللسان العربية على منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة
والعلمية يصحح ما ذكرنا من وقوع المعرب فيه وحمل ان علا من المعرب او مما فيه النزاع
محل المناقشة حجة المخالف اوله ما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم انه لا يكون القران
عربيا والجواب الجواب وثانيا قوله تعالى اعجمي وعربي فنفى ان يكون القران متنوعا وهو
لازم لوجود المعرب فيه فيمتنع والجواب لا نسلم انه نفي التنويع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب
عرب لا يفهمه فيبطل غرض انزاله ويدل عليه سياق الاية من ذكر كونه عربيا اي لو انزل
عجميا لقالوا ذلك وبعض الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج في الانكار سلمنا انه نفي التنويع لكن
المراد العجمي لا يفهم وبعض المفهوم فلا يندرج في الانكار قال مسألة المشتق ما وافق
اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص
كالقارورة والدبران اقول اشترط في المشتق امور احدها اصل له فانه فرع
فلو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا ثانيها ان يوافقه في الحروف
اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف
الزيادة مثل الاستفعال والاستسقاء لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون
فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات يثبت له الضرب
واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل ويمثل في الخبر بعبير ما اي في المعنى صريح
المراد الفتل صريح به في المنتهى وحمله على تغير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم
ها هنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصوران الا باعتبار الالتحاق مراد فاقول لك الكلام
يعلم من ذكره مثبتا في الحبل لا في الحبل ولا بد من تغيير وهو اما الحركة او حرف
بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاث ورباعي الى خمسة عشر وذكروا امثلتها
يحصل ذكره لهذا القسم لا فيه اما علم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف
الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر وبدونه كجبذ وجذب ويسمى الصغير
والمماثلة فيها كثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى
وفي الاخرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول هي على ترتيبها

وايضا

وايضا فاعلم ان الاشتقاق قد نادرا باعتبار العلم كما قال المصنف الجمع ان يحب من اللفظين
تناسب في المعنى والتركيب فيرد احدهما الى الاخر ونادرا باعتبار العمل كما قال هو ان تاخذ
من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم
كيفيته احدهما من حد المصنف للمشتق باعتبارين هذا او المشتق قد يطرد كما
اسما الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والالة
وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود
معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما
باعتبار نسبته اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح
للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخول له في التسمية والمراد ذات مخصوصة
فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق
بين تسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه قال مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون
المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط والا فلا لنا لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح
نفيه بان المعنى الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعد انقضى ضاربا ...
الصارب من نسل العرب لم يلزم الثاني اجماع اهل اللغة على صحة ضارب امس
والا سم فاعل احسن بمعنى الماضي قالوا اصح عالم ومؤمن للنائم اصطلاحا
لا ... كافر للكافر ... سعد ... مسلم ... ان العدم من
على انه ... لو صحة الحال والماضي لصح ان يكون كذلك اقول
المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده
كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه
كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال
اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا
فحقيقة فمن كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة قد اهلا حدها
اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا ونحن مثل
المصنف الى الوقف ولم يذكر دليل الفرق وقد اجاب عنها المشترطون مطلقا قالوا
اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في
الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكل
صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت
في الحال اخص من الثبوت مطلقا والمعنى في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال
وفي نفيه مطلقا هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقا

ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد اجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي الامر المقيد بالحال فان قيل فالاولى ان نفي في الجملة ولا سيما والثبوت في الجملة قلنا بنا على انه لا يكاذب بينهما قال الجواب انه لو اجتمع صدقه على اطلاقه لعدم معناه او عقلا فلا بنا في قالوا ثانيا الوضع لاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقد كونه في الحال اما ان يصير بعد بني في المعنى فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف المفروض او يبقى فيبقى الثبوت في الجملة فيحصل الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال لصح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال وهو كونه قد ثبت له الضرب والمناجاة في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لاجل التناقض لاشتراطه قالوا ولا جمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم الفاعل فلو لم يكن المشتق له فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز لثلا اجماعهم على صحة ضارب غدا او على انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثالثا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مومن لنائم وغافل لانتفاء معنى مباشرة الايمان وانه باطل للاجماع على ان المومن لا يخرج عن كونه مومنا بنوم وغفلته ويجري عليه احكام المومنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمومن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد وامثال ذلك مما لا يحصى ونص استقراء الظن وهو قوي قالوا رابعا لو اشترط بقا المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل باتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله لانه لا يحصل الا جزاؤه وانها حروف تنقضي اولا فاولا لا يجتمع في حين فقد حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضت الجواب ان اللغة لم يبن على المناقشة في امثال ذلك والا لبعد الترا في الحال مثل يضرب ويمشي وانما يثبت ابتداء بل ما نسبه تنقضي اجزاؤها اولا فاولا فهذا اصح في المنهي وقد يقال مواد فعل الحال الصالح وهو مخبر ومتكلم فيلزم الا يكون حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل انما قاموا هو جوابكم فهو جوابنا وهو امر الى لفظه ههنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتعلق بها

فصل لعل معترضا قال ذلك الا امرا وارد اعتراضا عليه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما نحن بصدد عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كل المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث لتخصيص الدعوى قال مسألة الجمهور لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لان الاستقراء الواضحة فانه يدل على ان الحي الذي يقوم به القتل لا يشتق منه اسم الفاعل واطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الذي ليس الخلق الا الاثر قديما لقدم العالم والتسلسل لا يعتبر لانه لا يشتق منه قائم بمحل لانه المتعلق القائم بالمخلوق والمتعدد قال الجاحظ فلما نسب الى البارئ تعالى الاستنباط على انه الاشتقاق على هذا الاصل الا انه اقول لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار معنى حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا الله متكلما باعتبار كلام هو لا يلزم الكلام هو خلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام لنا الاستقرار بعد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لمن قام به القتل والضرب هو الفعل الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه الاثر بل باعتبار ذلك الاثر وهو قائم بفاعلهما ووجه حصول الاثر منه وقالوا قد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا يتصور تاثير بسابق ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك لان المجموع لعضه قائم بنفسه وبعضه قائم به كذلك البعض والمجموع بعضها بنفسه لا بغيره واما ثانيا فان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق والى القدرة فهو الخلق باله او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته به فيه النسبة فانه الخلق للخالق باعتبارها يشتق له فمنع ما ذكر من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل بما يراد الاضافة فانها تحاليها ولكن اما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة قال مسألة الاسود ونحوه مشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا خصوص من جوهر وغيره بدليل صحة الاسود جسم اقول الاسود وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه حيوانا او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة يعتد به وليس مثل قولنا

الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعقل مفصلا

وان صح الحمل قال مسألة لا يثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي [illegible]

[illegible] المعنى [illegible] الحاجب [illegible]

[illegible] النبيذ [illegible] التخمير [illegible] السارق [illegible] وابي حنيفة والرأي

[illegible] التعميم [illegible]

[illegible] ودوران [illegible] المعنى [illegible]

وقصدوا الوضع [illegible] المعنى واحد [illegible] النبيذ [illegible]

وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما القياس لا لانه سارق او خمر بالقياس

اقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض
الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على
محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في مسكوت عنه باسم الحاقه بمعنى سمي
به لذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى الحاقه بالاسم
التسمية فانما وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعصير بالمعنى
هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه في التسمية فما لا يوجد في ماء العنب
خمرا لا يسمى خمرا اذا وجد فيه سمي به واذا انعدم لم يسم به وكذلك تسمية
النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج بالمحرم الا ان يثبت في شيء
من هذه الصور نقلا واستقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون مطابقا فلا نص فان
المثال يراد للفهم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز
اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كالحمل باعتباره بدليل منعهم طرده الا انهم هم
في الابلق والقارورة في الاجدل في الاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت
عنها يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه يخرج احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح
الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ لمعنى بعينه اذا قام
الاحتمال فهو باطل اتفاقا قالوا اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه
المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار
ايضا مع المحل ككونه تمرا من العنب وما الحي ووطيا في القبل فدل على انه المعتبر الحكم
لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى
الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب

ثم نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او ذلك متعذر
الاجماع ولم يتحقق ها هنا فان قيل فيما اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلنا
ذلك اما لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما بالقياس على السارق والخمر قياسا شرعيا
والحكم لا لانه سمي سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال مسألة الحروف معنى انه لم يوضع لا
مستقلا بالمفهومية انحو من والى مشروط في دلالتها على معناها الافرادي
ذكر متعلقها او نحو الاسماء لا يشترط فيها ولا يحتاج غير مشروط فيها كذلك اما
نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا متعلقا لها لامر فغير مشروط في الوضع
[illegible] صاحب [illegible] الوصف باسماء الاجناس [illegible]
[illegible] فوق [illegible] على خاص [illegible]
[illegible] اقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال
فاراد تحرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تحريره فهو
ان معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو
الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من ذات او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف
ومنه الابتداء واليه الانتهاء فالاسم نحو الابتداء والانتهاء غير مشروط فيه ذلك
واما الاشكال فهو ان نحو ذو واولو واولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض
وكل وفوق وتحت وخلف وامام وقدام ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز
الواضع استعمالها الا متعلقا بها فكان يجب كونها حروفا لا اسماء واما
الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط
في وضعها دالة وذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد
ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس ونحو
زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى
ذكر المضاف اليه لا لانه لو لم يذكر لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض
والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر
وكذا ذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه
ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك نواقي الالفاظ
قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها
اسما وحرفا واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يتفق هذا
النظر فهو من احوال اللبيب على ما علم من تفهيم فهمناه

ولاخفى ما في هذا الكلام من التجوز والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولاً مقدمة
وهي ان اللفظ قد يوضع وضعاً عاماً لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان
الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به من لوازمه وصيغة مفعول منه لمن وقع
عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التنصيص لخصوصيتهما وكذا اذا قال هذا
الكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا الوضع اول
فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته
حتى اذا استعمل رجل في زيد لخصوصيته كان مجازاً واذا اريد به العام المطابق له كان
حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد به الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد
بها العموم اصلاً فلا يقال هذا والمراد واحد ما يشار اليه ولا انا ويراد متكلم ما واذا
تحقق ذلك فنقول الحرف ما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء
والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصيته والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء
الذي هو للبصرة والانتهاء الذي هو للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لم يتحصل
فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل
بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء
وبخلاف ما وضع للذات باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد
به علو ومجاوزة وشبه مطلقاً فهو كالاسد والانتهاء فال ... الواو الجمع المطلق
لا الترتيب ولا المعية عند الجمهور لنا النقل عن الائمة ... واستدل
لو كانت الواو ... لتناقض ... وادخلوا الباب سجداً مع الاخرى ...
... وقال ... ولو كان ... بعده ... كان ... ساقطاً والجواب
... مجاز ... وقالوا الكل ... واسجدوا ... الترتيب ... مستفادا ...
... الواو ... الصفا والمروة ... السلام ... ابدأوا بما بدأ الله به ... ولو كان ... لما
... في ... فقد عصى ...
... ومن يعص الله ورسوله ... التعظيم ...
... الامر ... فالعبد المجهول ... طالق
... طالق ... وطالق ... واحدة ... طالق ... والجواب بالمنع ...
... والاولى ... لما ...
... اقول الواو العاطفة لجمع بين امرين في ثبوت نحو
ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو ضرب فاكرم
زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما

في زمان مع ... ما دلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل الجمع المشترك بينهما
المجرد والوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكر
لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في السكوت عنهما التعرض لعدم شيء منهما و
ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله الترتيب
تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه ... الترتيب اشتراطاً
للمعية لنا النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انها لو كانت للترتيب
لزم محذور وذلك منها انه يتناقض قوله تعالى وادخلوا الباب سجداً اذ القصة
واحدة والتناقض في كلامه محال ومنها انه لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور
في فعل التشريك في مفهومه الاضافة المقتضية المعية ترتيب وانه صحيح باتفاق
ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكراراً لاستفادة البعدية من
الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضاً وهو محمول بعده للواو وقبل القبلية
واللازم منتف باتفاق والجواب عنه ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير الاجزاء ترتيب
ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته انه يقال المجاز خلاف الاصل فيعول الى التعبير
اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره في انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك
ان هذا معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو لم دليلهم توقف دليلنا المعارض
فوجب الترجيح وانه لا يتم كما سنرى قالوا اولاً قال الله تعالى اركعوا واسجدوا ف
فهم منه ان السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران والجواب لا نسلم ان
الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل
كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقاً قالوا ثانياً لما نزل ان الصفا
والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله
به ونفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله تعالى به ولولا انه للترتيب
لما كان كذلك والجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله
ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يسكتوا عنه فلم
يسألوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدأوا بل سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا
ثالثاً خطب اعرابي عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال من اطاع الله ورسوله
فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بئس
خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب
لما كان بين العبارتين فرق ولما كان للرد والتعليم معنى والجواب لا نسلم
عدم الفرق اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله فرد عليه لتركه

العظيم الذي كان يحصل الافراد لو افرد وقد دل عليه ان معصيتهم لا ترتيب فيها
لان كل امر بطاعة الاخر ومعصيته معصية لهما ولا تقما لطاعتهما في الاطلاق وامر
طرد اقالوا انا تعالوا وقال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة
ولو قال انت طالق ثلثا وقعت الثلث فما ذاك الا لافادة العبارة الاولى
الترتيب فتبين في الطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة وفي لا ترتيب
في العبارة الثانية فيلحقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق
والجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو المحكي عن مالك
عند المصنف فان فرض فقد قال مالك في الاظهر انها مثل ثم في الاتفاق على ان ثم للترتيب
وانه لا يقع الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مسلم ثم
والمعنى ان في الحكم يقع الثلث في لا نوى في التاكيد نوى نواى لانه كل الى نفسه او قال
اردت به التاكيد الارادة الا يقع الا واحدة لان التاكيد بعيد في غير الواو على البناء الواو
ظاهره في العطوف النعدد وصله لا تعتبر فيه النية قال ابتداء الوضع ليس بلفظ
ومعنى مما ليس له مناسبة فيعتبر لها الفعل يستحيل وضع اللفظ بمعنى ومعه
وبين ولو هو عند القوم والجوب وللانسان ثم لم يختص قلنا اختص بارادة
الواضع المختار اقول فرع من اقسام الموضوعات اللغوية شرع في بيان ابتدا
وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ
والمعنى مناسبة ذاتية وفي الجو خلافه فقلنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض
ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لنا انه يلزم لذلك معلوم
الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما
ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع
اللفظ الدال على الشي لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول لانهما
فعليها ومالذات لا تختلف ولا تتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني
لم يخص الالفاظ بالمعاني في الالزام الاختصاص بدون مخصص او التخصيص بدون
مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص
لا ينحصر في المناسبة والارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية
اليها فمن الله كتخصيص الحدوث بوقت دون وقت ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص
واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة
ما بين اللفظ والمدلول في الوضع في الاطلاق ضروري قال مسئلة قال
الاشعري علمها الله تعالى بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري ...

واسمعها البشر واحدا او جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقراين كالاطفال والاستاذ
القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر
الاشعري قال وعلم آدم الاسماء كلها قالوا القدر المحتاج اليه مما سبق قلنا الظاهر
(المراد)
ان اليها الهمها انه ثم عرضهم ... باسماء هؤلاء ... التعليم
...
... والقضاء على الحاجة ...
... الرسل ... الانسان
... الارواح ... آدم ...
...
... والجواب ... التوقيف على ...
... في ... المحتاج ... ثم ...
سابق ... كالاطفال اقول لما ثبت ان دلالة الالفاظ
بالوضع فالواضع هو الله او الخلق او البعض تعين ثم اما ان يجزم باحد الثلثة او لا فهذه
اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه
الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق الاصوات تدل عليه
واسماعها الواحد او الجماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم
اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة
والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة
الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه
في التعريف حصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي
ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشي من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف
وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري
لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على التعليم تعليم الله تعالى الاسماء لآدم وهو
ظاهر في انه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل
ولان التكلم وهو الغرض يتعسر بدونهما ولانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح
طارئ والمخالف يعترض عن هذه الاية بتاويلها تارة في التعليم وتارة في الاسماء
اما في التعليم فقد كرر التاويل هنا ان المراد به الالهام كما في قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم بناء على ما سبق وصحة من خلق ... والجواب الاطلاق الظاهر
ان المتبادر من تعليم الاشياء تعريفها ... والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء المراد
بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير لا يصلح
للاشياء الا اذا اريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم
لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة عليها وتدل على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء

علما اسماهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن
اياته خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار السنتكم والمراد اللغات اتفاقا
اذ لا كثير اختلاف في العضو اذ ذلك ابلغ في الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد
الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة ايه سوا فلا يدل كونه
ايه على ثبوت احدهما اية دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف
ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فلزم الدور وهو قوله والا لزم الدور
اي ان صح ما قلناه لا لزم الجواب ان الله تعالى علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان
ادم هو الذي علمها لا قوم رسول الله فيه ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة
البهشمية مع كون التوقيف بالارسال الجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم
ضروري ثم يعلم ورده المصنف بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من انه
للظاهر مخالف فهو بعد اصح الاستناد بانه ان لم يكن العدد المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف
لزم الدور لتوقف الاصطلاح فلزم توقفه على سبق الاصطلاح موصوفا بالسبق
لا انه يحتاج الى اصطلاح اخر فلذلك الاصطلاح والالحاق اللازم هو التسلسل لا الدور
الجواب منع توقفه على اصطلاح بل يعرف بالترديد والقراين كالاطفال قال الطريق معرفتها
التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد وبالاحاد في غيره اقول
قد فرغ من حد اللغات واقسامها واسباب وضعها فشرع في طريق معرفتها
وهو النقل اذ وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها
والنقل ينقسم الى متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم
لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما نعلم وضعه لما استعمل فيه
قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر
وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشارة الى دفع ما تمسك به بعضهم فقال اكثر
الالفاظ دورانا على الالسن لفظ الله وقد وقع الخلاف اسرياني هو ام عربي
مشتق ام موضوع ولم يقطع بشيء فكذلك غيره وايضا الرواة معدودون كالخليل
والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا
من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وقد وجد الرد فيه ان القدح في
القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكره
لا يقدح فيه قال اعلم ان النقل قد يحتاج في افادة العلم بالوضع الى مقدمة
عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه

لوجب

لوجب دخوله فيه فجعل به للعموم وهذا الاخراج على القسمين اولا يراد بالنقل ان لكون النقل
مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق الخبر ما لابد منه فانه عقلي
قال الاحكام [illegible]
اما فيه لموافقة الغرض ومخالفته وكذا امرنا بالثناء عليه والذم [illegible]
ومقابله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الصدق [illegible] كذب [illegible] اقول قد استوفى مبادئ
هذا العلم من اللغات وهذه مبادئه من الاحكام والكلام في الحاكم وبعض
الحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل والاشعري
ان العقل لا حكم له في شيء اصلا بل انه لا حكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى
وان الحسن والقبح لما يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية الاول ما وافقه
الغرض وما خالفه وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع
بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث
ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ~~ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان~~
الثالث لما ذكرناه انفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير
الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح
لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبار الاخير حسن اما بالثالث فمطلقا
واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع او بعده وقالت
المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها وانها منها ما
هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان
حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن
الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء الحسن
او القبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبهما
وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما ~~وقال قوم يحصل بصفة توجبه~~ في القبح
فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبية القبح وقال الجبائي يحصل بصفة توجبه فيهما
لكنها ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب وللظلم

لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان تكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى
واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه واما
واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي
من ظالم او انقاذ بري من قصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من
الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم
باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب
وايا كان لاجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو
الكذب فاجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متنافيان
واما الكذب فلانه عبارة عن عدم متعلقه وهو ترك الكذب فيلزم المحال
بعينه قال واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد
على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو
سلب والا استلزم محله موجودا فلم يثبت ذاتيا وقد وصف الفعل به
فيلزم قيامه به واعترض باطرادها وبان الاستدلال بصورة النفي
على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيد ذلك واستدل الفعل
العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذلك اجماعا لانه ان كان لازما
فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي
وهو ضعيف فانا نفرق بين الضروري والاختياري ضرورة ويلزم عليه
فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يرجح بالاختيار
اقول دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى
بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاول فلان حسن الفعل مثلا
امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ قد
نعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو
سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس
بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه
حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ثبوتيا اذ المعدوم لا تكون
له صفة الا مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة له
ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان
فقد ثبت انه امر وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول
الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع

ان يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام
المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لجز الفعل لا له لان الحاصل
فيا بهما معا بالجوهر اذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو
التبعية في التحيز والحقيقة في الكلام فوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل
او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض اجراء الدليل
في الممكن الثابت للفعل فيلزم الا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه
ممكنا وثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي
دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع فان المنفي فيه
الامتناع لغيره فمعناه ان الشيء لا يمتنع لا ان ليس امتناعا والثبوت للغير اعم
من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم
وايضا قد يكون المنفي منقسما الى موجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما فعلى التقديرين لا
يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم
كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب
الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار
اي اما اضطراري او فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما
عندكم فلان الحسن والقبح فيهما من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما
عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا
يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا فوجوده وعدمه
فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما
فاضطراري والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح
بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد
امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق
ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والمعونة
وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون
باطلا الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه
كفر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار وعندكم
فان جوابه الرابع وهو التحقيق والذي اليه اشار بقوله انه يحتاج الى مرجح
وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب لا يكون اضطراريا اذ لا معنى

للاصاري الا ~~لسب الفعل ولا يجب ان يكون اختياريا~~ ما صرح بالاختيار وقد يجاب عن الاول
بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق الارادة قديم فلا يحتاج الى
مرجح محدث وعن الثالث وجود الاختيار كاف في الشرعي وعليكم لولا الاستقلال بالفعل
لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال
العبد به وليحقق العزيز ولو في الكلام قال علي الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير
الطلب لم يكن الطلب لنفسه لتوقفه على امر زائد وانتفا الوجوب او قبح لذاته
او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم
الاضطرار ولا اختيار وهم الجمع فما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام
عدم اختيارهم خلافه اقول الادلة المذكورة لا ينهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات
ينقطع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى فالترجيح لان
اللازم والانفاق في قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما ينهض عليهم وعلى غيرهم
وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان الاول لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل
في الفعل لم يكن تعلق الطلب له لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زائد
وما هو الشي بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة ان الفعل
ان الطلب صفة ذات اضافية تستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب
ما الثاني انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل
بالاجماع بيان اللزوم ان المصالح تكون غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فلا
كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز
عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال ان امتناع الحكم القبيح ان
القبح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان
الاحكام مما يدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والعقاب
والجزم وهما يستلزمان التعذيب عندهم لنفيهم العفو وقوله لاستلزام من اثبتهم
خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الاية فالاقرب حمله
على ان من مذهبهم عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات
العقلية اشارة الى انه الراجح فانه لا يسع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل
البعثة قال والحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران
معلوم ضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما فالجواب ان عادتم انه لو
ادا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق واجيب بانه بعد
مستحيل فلا ... مستحب مع ايثار الصدق ولو سلم فالثاني هو حالا يلزم في الغايب

للقطع بانه لا يقبح من الله تمكين العصاة من المعاصي فيقدم فقالوا لو كان لزم الزام
الرسل لانه يقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر والنظر لا يجب حتى يثبت الشرع فالقطع
والجواب انه وجوبه عندهم نظري فيقول لا يجب علي ان انظر لا يتوقف على
وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان لله
لجاز اظهار المعجزة من الكاذب وهو يحسن الحكم بتنزيه الكذب على الله تعالى قبل
السمع والتبليغ قالوا الكفر من العالم واجب وان الاول ان امتنع مطلقا
لزم والثاني ملتزم ان اراد التحريم الشرعي اقول الحسن له وقالوا انا نحكم العقل
وجوه قالوا الاول لا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم
ضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها
ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وعاداتهم
وقال به من لا يتشرع بشرع فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باعتبار
ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او منع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه بل باعتبار ما ذكروا التفسيرات الثلثة قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب
في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق اثر العقل الصدق
فلولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب ان يقال لا نستوي في نفس الامر لان لكل
واحد منهما لوازم فاذا انتفا ولا بما نفد بر مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك
التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما نستبعد هذا لانه لا يلزم من فرض التساوي
وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق مع التقدير فغلط وظن انه
جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك فالثاني هو الذي في
حقنا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله
لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه مما يقبح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من
المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة
وبطلانه ظاهر بيانه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول
لا انظر فيها حتى يجب علي النظر وانه لا يجب علي حتى انظر او يقول لا يجب علي
حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا
ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو مجد عليه وهو معنى الافحام الجواب اما
اولا فانه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا بالتوقفه
على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة
واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وانما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان الامارة

الا بالنظر الذي فيتوقف ق اذا كان فحو به نظر باهل المكلف ان يقول لما تقدم نفسه ق هو انه
لا يجب مالم انظر ولا انظر مالم يجب اولا يجب مالم يحكم العقل بوجوبه ق لا الحكم مالم يجب واما
ثانيا فالحل ق هو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر
وهو ظاهر وقد بان فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ق ولو سلم ان النظر يتوقف
على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر وحتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا
ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به
والا لزم الدور وليتضح ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف ق ان لم يصدق به
قالوا ثانيا لو كان كذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم منه محالان احدهما في فعل الله تعالى
ق هو انه لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب
وفيه سد باب النبوة وان يمتنع الحكم بعدم نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم
بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز
كذبه لم يكن يصدق بقوله المثبت لحجية السمع فينسد باب اثبات السمع [illegible]
عن كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة ق الولد
والكفر وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري ق الجواب عن الاول
لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب ق الكذب على الله امتناعا عقليا ق ان كنا نجزم
بعدمه عادة لانهما من الممكنات وقد رده سابقه ق ولو سلم امتناعه فلا نسلم انتفاء
النهي العقلي يستلزم امتناعه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم من انتفاء علة معين
انتفاء المعلول لولا وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه
من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه [illegible] فيه وان اريد به معنى اخر فلا
نظر لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال ح مسئلتان على التنزل الاولى شكر المنعم
ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة ق الا لكان عبثا ق هو قبيح
ق لا فائدة لله لتعاليه عنها ق للعبد ق الدنيا لانه مشقة ق لا حظ للنفس فيه ق لا في
الاخرة اذ لا مجال للعقل فيه ق ذلك هو قولهم الفائدة الامن من احتمال العقاب في
الترك وذلك لازم الخطور قلنا ممنوع الخطور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال
العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير ق لانه كالاستهزاء لمن شكر ملكا
على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر اقول اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر
عقلا ق لا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وشرعوا يبطلون
حكم العقل ابطالها في المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس
بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب

لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح
فلا يجب عقلا او كان [illegible] عبثا ق هو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية
فلان الفائدة اما لله تعالى ق اما للعبد ق الثاني اما في الدنيا ق اما في الاخرة ق
والكل منتفية اما لله تعالى فلتعاليه عن الفائدة ق اما للعبد في الدنيا فلان
منه فعل الواجبات ق ترك المحرمات العقلية وانها مشقة ق لا ناحرم
حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة
فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة
من هذه الاقسام و[illegible] انه عن هذه الالزام هو ان الفائدة للعبد في
الدنيا هي الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على
بال كل عاقل فانه اذا انشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى حسا فيها
علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا
مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ق لو سلم فخوف العقاب
على الترك معارض لخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بغير اذن المالك
فان ما يصرف العبد فيه من نفسه وغيرها ملك لله تعالى ق اما لانه كالاستهزاء
ق ما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا ق غربا فتعم العباد
فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكر عليها بتحريك
انملته دائما لاجلها فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا هاهنا بل اللقمة بالنسبة الى
[بالنسبة الى الله تعالى]
الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد وشكر العبد بفعله اقل من ان يجب
نعم الله من شكر الفقير الملك بتحريك اصبعه قال الثانية حكموا فيما لا يقضي العقل
فيه بحسن ولا قبح وثالثها الوقف عن الحظر والاباحة ق اما غيرها فانقسم
عندهم الى الخمسة لانها ان كانت محظورة [illegible] بالمحال الاستناد
اذا ملك الجواد بحر لا ينزف واحب ملوكه قطرة فكيف يدرك بحرمتها عقلا
قالوا انه تصرف في ملك الغير قلنا مبني على الشاهد ق لو سلم ففيمن الحقه ضرر
ما ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز وان اراد بالمبيح الا حرج فسلم وان اراد
خطاب الشارع فلا شرع وان اراد الحكم بالعقل بالتخيير فالفرض انه لا مجال
للعقل في الاباحة وخلق المنتفع به والحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض
بانه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان اراد الواقف انه الوقف لتعارض
الادلة فما سند اقول هذه هي المسئلة الثانية من مسئلتي التنزل ق هو انه
لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي

العقل فيها الحسن ولا هي ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف فالى غيرها
وهي تنقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور
ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام واما تركه
فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه
وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح اما الحاظر فيقول له ان كانت محظورة وفرضا ضدين
لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال فالانسان من ملك لحركة
لا يعرف واتصف بغاية الجود فاخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل
ترجيحا لجهات العقوبة والنفع فلو انصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة
التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تنبني على الشرع ولولا ورود السمع بها لما
علم ولو سلم انها عقلية ففي ذلك يعم الحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح
النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه
منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس
واجب عقلا وليس بخلاف دفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فيقول له
ان اردت انه لا حكم يخرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع به فلا
فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتخيير فالمفروض انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح
في حكم الشارع فان اردت معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك ثم
يلزمك الشافعي في مسئلة آتية في المحرم والواقع خلق العبد ما ينتفع به والحكمة تقتضي
اباحته له تحصيلا لمقصود خلقهما والا كان عبثا فالباطل الحكمة وانه يقتضي الجواب المعارضة
بانه ملك الغير فحرم التصرف والحل بانه ربما اشتهاه فمنع عنه فيثاب عليه فلا يلزم
من عدم الاباحة عبث واما الواقف فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه
السمع فمسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض الادلة فذلك فاسد لانا بينا بطلانها فلا
تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل
فيه لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح انه لا حكم فيه بخصوص صفة
اذ لا بد لك من صفة محسنة او مقبحة فلا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف
انه ان لم يحكم باحدهما في نفس الامر فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما
هو والفعل المعين فهو غير متردد فيه من الامرين قال الحكم هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين اقول ونقل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضا
او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع واستقام
وقيل بل هو راجع الى الاقتضا او التخيير وقيل ليس بحكم اقول قد بين الحاكم

وانه الشرع مشرع واثبات الحكم قد لزم مما سبق ان الحكم هو الحكم الشرعي فاحد تكلم
وحده واقسامه ومسائل تتعلق باقسامه فمن احده فقيل هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله
تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجبت طاعتهما
بايجاب الله تعالى اياها وفي قوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج ما ليس كذلك ولو قال
بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي صلى الله عليه وسلم فاورد
عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم
فبطل طرده فزيد عليه قيد لتخصيصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود
وهو قولهم بالاقتضا او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير
ليندفع النقض فان قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضا ولا
تخيير وانما هو اخبار كما له تعالى فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا
من احكام لا اقتضا فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود
فبطل عكسه فزيد عليه ما يعممه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود
وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضا او التخيير او الوضع فان الاحكام التي وردتها
النقض كلها من وضع الشارع وتحصل بجعله فاعتبر ذلك استقام الحد لاطراده
وانعكاسه ومنهم من لم يرد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا
فتارة يمنع كونها من الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فمثل انها
لا تخرج لان خطاب الوضع يرجع الى الاقتضا او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا
اقتضا العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل
الطهارة شرطا لصحة البيع هو جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها
وعليه فقس فالحاصل ان مرادنا من الاقتضا والتخيير اعم من الصريح والضمني
وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فمثل انه ليس بحكم ولا نسمي
هذه الامور احكاما وان سماها غيرنا به ولا مشاحة في الاصطلاح واعلم
ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان يقال الالفاظ المستعملة في الحدود
تعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فمعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث
هم مكلفون وفي قوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من هو مكلف
ولذلك عم المكلف وغيره قال وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية
تختص به اي لا تفهم الا منه لانه انشا فلا خارج له اقول قال الامدي الحكم
خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات

قال في المنتهى ان فسر الفائدة الشرعية بتعلق الحكم فقد ورد ولو سلم فلا دليل عليه اي في
اللفظ وأورد على طرده الاخبار بالاخص من المغيبات فرئيد تحقق بدوا اي لا تحصل الا بالله
عليه ولا دور لان حصول الشي غير تصوره وهذا احكم كل انساني اذ ليس له خارج حتى يعلم
ان له ان يفسرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد به الشرع امثلة
لكنه يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال هو مطرد منعكس لا غبار عليه واما قوله
نص به الحجاج علمان الخبر كما سعد له لفظ ومعنى يدل هو عليه ثابت في النفس وتعلق
ان ذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن
ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشا فحكم فلا يدل على ان لنفسه
متعلقا واقعا فلا خارج له عن المعنى يراد اعلامه انما يراد به اعلام المعنى وهو الطلب
مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى
كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشا والاخبار عن ايجاب سابق
مجرد بين كونه حكما وعدمه قال فانه كان طلبا [تحكم] عن الفعل ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا
للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن اسقط عن الفعل في الوجوب
قول طلبا الفعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا
فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف اقول هذا الى ان نقسم
الحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما ان يكون لفعل لانه المقتضى وبدون عدم
الفعل سبابي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا
للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض
فهذه اربعة اقسام فان كان طالبا الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا
للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا الكف
عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب
فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي
وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى والايجاب هو نفس قوله
افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فالقول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو
اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ولذا تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب
والحرمة تارة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف
وقد نبه [المصنف] على فائدتين احدهما ان ما ذكره ساعلى ان الطلب دائما المتعلق في النهي الكف وفي غيره غيره

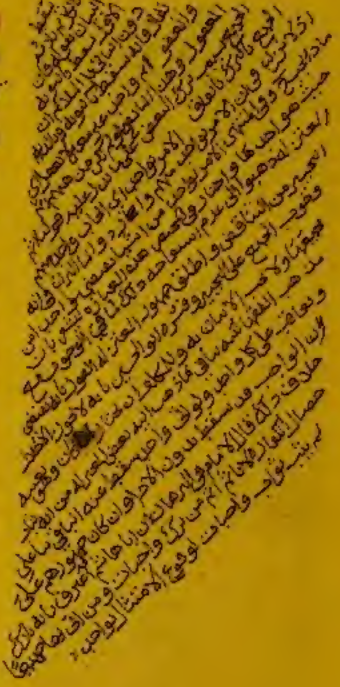
[لانه مع] وقد اما من يرى ان الترك هو الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف كان
لاخراج التحريم معرفة انه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا
لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيصدق عليه انه لا ينتهض تركه
سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم
انه قد يتركه ولا عقاب عليه فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يخل لان
انتهاض تركه كونه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر ان في تسميه
الكلام في الازل خطابا خلاف فان هو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام
الذي علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا او سبق
عليك ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية
الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو
عوقب به وقيل انه عوقب لكن لا لاجل الفعل ولم يستقبح في مجاري العادات وعلم
بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب
عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف تحريم للفعل ولا بد لمن عبارة
الاضافة فهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث يتعلق
بالكف عنه الخ ولو حمل كلامه عليه فلا يشمل قوله غير كف محتاجا اليه قال الوجوب
لغة الثبوت والسقوط [illegible] شرعا ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب
كما تقدم وقيل ما يعاقب تاركه ومردود بجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه
ومردود بصدق ايعاد الله [illegible] مردود [illegible] ما عدم ذلك
[illegible] الوجه ما [illegible] الواجب الموسع والكفاية [illegible] على
عكسه فاحرز بطرده [illegible] الساهي والنائم والمسافر وان [illegible] اسقط الوجوب
[illegible] بفعل البعض [illegible] والوجوب مترادفان الحنفية الفرض
المقطوع به والواجب المظنون اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام
اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت
جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في
جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف
تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه
يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو
مردود بجواز العفو فيخرج الواجب المعفو [عنه] عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب
على تركه ليتبين مع ذلك وهو غير منتفع لان ايعاد الله تعالى صدق فيلزم [العقاب]

الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الآخر واما اذا قلنا الواجب احدهما مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه باي وجه فرض ولذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه ما ليس من المحدود وهو صلاة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بعد انتفاء العذر فان قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل هي واجبة ويسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر واذا اعتبرت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعتبر بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية مقيد بشرط ان يتركه غيره فيذم وان لا يتركه فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم يغيره ولا يبقى هذا الترك بحاله والمتغايران اذا دل احدهما لم يرد الآخر نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكروه ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابتة بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو آحاد ونفي الفضيلة محتمل والنزاع لفظي

قال الاداء ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم وقيل ما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر اقول هذا تقسيم آخر للحكم وهو ان الفعل يوصف بكونه اداء او قضاء او اعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكاة يعين لها الامام شهرا وما وقع في وقته شرعا لكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلاة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تأخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس قضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصيام عليهما نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما والاداء اما اعادة لخلل او لعذر قال مسألة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بفعل البعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا سقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا امر واحد مبهم كامر بعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل

ولذلك تأول ... على المسقط ... اقول هذه مسايل يتعلق بالواجب هنا

اولاها هي في الواجب على الكفاية كالجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمها انه
يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه
يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض ولو
وجب على الجميع لما سقط عنهم بفعل البعض الجواب هذا استبعاد ولا مانع من
سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ومنه
دين باداء غيره وعند الاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة
كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما
يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو
الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف
الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة وهو صريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب انه
الظاهر يؤول الدليل ويحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء
دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع بقي قول هذا بان فعل الطائفة
من الفرقة مسقط للوجوب على الجميع قال الثانية الامر بواحد من اشياء
كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب
ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز
والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس
ولو كان التخيير يوجب الجميع اوجب تزويج الجميع ولو معينا كان تعيين الخصوص
احدهما امتنع التخيير المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا تكليف به
والواجب له تعين من حيث هو واجب وهو احد من الثلاثة ...
المشخص ... المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحدا من
حيث هو واحد لا بعينه منها لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه
من حيث هو واحد ... ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحد
لزم اجتماع التخيير والوجوب واجيب ... في الخاطبين والجواز
الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يأبى كون
المتعلقين واحدا ... واحد ... اوجب واحدا ... الجميع يسقط
فان كان للفظ التخيير كذا ... الاجماع على تأثيم الجميع وهنا بترك
واحد ... واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك



واحد من ثلثة

واحد من ثلثة فالوجب ان تعلق الامر بالواجب ... فكان الواجب ...
من الخصوص ... اقول هذه ثانية مسايل الوجوب الامر
بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال
بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد
معين عند الله فيختلف في النسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد
معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت
عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان
تركت الجميع اثم لترك كل احدها من حيث هو واجب لما يلزم منه محال ثم النص دل
عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج
احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة
في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق
جميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لا
متنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي الاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما
لا يجتمعان فاذا ابطل القسمان لم يبق الا ان يجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب
وللمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به
اذ العلم بالمكلف والمكلف به شرط التكليف ضرورة وايضا فان غير المعين يستحيل
وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل
بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول او يستحيل وقوعه
انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت
ندعي ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه
وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو
مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية
شيء من الثلاثة في تعيينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لانه لا تعين ولا
تميز له في الذهن او كلف بالفاعل غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب
واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منها مبهما لكان المخير فيه الذي يترك واحدا
لا بعينه من حيث هو واحد منها مبهما فالواجب هو المخير فيه ان تعدد التخيير
بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة التخيير والوجوب ...
او كل المخير وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو
عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فالنقض

بلغ

بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزوج احد الخاطبين فان ذلك بعينه لم يجز منهما واما ثانيا
فالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو
كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لا يوجب متعينا وان كان يتأدى بها الواجب لتضمنه
مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذ تعلق به الوجوب والتخيير بان
يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا لا يوجد لم واحدا من الامرين او اوجب واحدا
فان معناه انما فعلت حرم الاخر وانما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير
واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه
قالوا ثانيا كاعم الكفاية وان كان يلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا هاهنا اذ المقتضي
فيهما واحد وهو حصول المصلحة بهم والجواب اما اولا فالفرق بالاجماع على تأثيم الجميع
بتركه وههنا على تأثيم بترك البعض والحكم فيه لا يتأتى عنده في الثانية لانه المتنازع فيه
ولولا انه صح في المنهي عنه لكن لا يمكن تقرير كل منهم هكذا والتأثيم هاهنا بترك البعض على الكل
استثنينا فلا متعلقا بالاجماع فيكون مستدلا لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل
واحد لخفاه قلنا ثانيا فهو انا عدلنا عن الظاهر لضرورة لا توجب هاهنا وهو ان
تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول
قالوا الحقاق هو لمن زعم ان الواجب متعين عند الله تعالى يجب ان يعلم الامر الواجب
فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده والجواب انه يعلمه حتما اوجبه فانه
اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك قالوا العلم يكشف على ما هو
اوجبه قالوا ثانيا وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم الله تعالى ما يفعل المكلف
لتموا علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله هو الواجب عليه اتفاقا
واياما فعل فقد اتى بالواجب اتفاقا فالجواب ما يفعله فهو الواجب لكونه احد الثلثة
لا لخصوصيته كونه طعاما او كسوة او اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سوا
والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار
الاحساد دون التكليف قال مسئلة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه
وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم موسعا اخرا وقيل وقت اوله
فان اخره فقضا بعض الحنفية اخره فان قدم فنفل يسقط الفرض الكرخي
الا ان يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت
والتخيير تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره قاضيا
مقدما وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة وواجب ان الفاعل متثاول لها اصلو قطعا لاحد الامرين

ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا اولا لعصى
بتاخيره لانه ترك فلنا التاخير فيه والتعجيل كخصال الكفارة اقول هذه بالة مسائل
الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه
فالجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء منه فعل فعل اداء وقال القاضي
وما بعده الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه
على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل يتعين
الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخر عنه فقضا وقال بعض الحنفية
وقته اخره فان قدم عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها
وقال الكرخي منهم اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان جن او مات وهو
اذا بقي فيجعل ان ما فعله كان واجبا لنا ان الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه
للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول الوقت او اخره بل الظاهر ينفيهما
فيكون القول بهما تحكما باطلا قلنا ايضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان اخر
الوقت كان المصلي في غيره مقدما فالمصلي في اول الوقت ولا يصح كما قبل الزوال
وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا
كما لو اخر الظهر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع قال القاضي انه يثبت في
الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدها اجزى ولو اخل بهما عصى
وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت والجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها
صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين منها قلنا ايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم
انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على
فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند تذكره هو من احكام الايمان يثبت عند ثبوت
سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم
وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا من اول الوقت لعصى بتاخيره
لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول والجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان
الفعل الا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التعجيل والتاخير فيه جائز كخصال
الكفارة ومن هب الشافعية لما علم ابطاله بالجواب من دليل الحنفية لانه عكسه ترك
اختصارا قال مسئلة من اخر مع ظن الموت فمات في الوقت عصى اتفاقا فان لم
يمت وفعله في وقته فالجمهور اداء وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضاء
فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يعصي بالتاخير ومن اخر
مع ظن السلامة فمات فجأة فالتحقيق لا يعصي بخلاف ما وقته العمر

اقول هذه هي رابعة مسائل الوجوب وهو ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء منه فاخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا وان لم يمت وفعل بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضا لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهو اوقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضا وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية وسميناه اداء اولا لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضا الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطا اعتقاده واوقعه في الوقت كان اداء اتفاقا فلا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فكذا هاهنا هذا فيمن اخر مع ظنه الموت وسلم اما عكسه وهو من اخر مع ظنه السلامة ومات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جايز له فلا ياثم بالجايز ولا نعلم شرط الجايز السلامة لان السلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيودي الى تكليف المحال وهذا الخلاف فيما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا وشرطا واجب وقال الاكثر وغير شرط لترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء من الراس وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجب نية المقدمة قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب وقد وجب بالاجماع قلنا ان اريد بلا بد منه فمسلم وان اريد مأمور به فاين دليله وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي اقول الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كان تقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم الواجب الا به واجبا اولا ومعنى المصنف ما لا يتم الواجب الا به انه ان كان مقدورا للمكلف بان يكون عقليا او عاديا لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وبهذا سقط ما في المنتهى لكن عمره اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما على تحصيله من الالات فانه يوهم ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ يلزم تصحيح الاتيان بالمشروط مع عدمه بما امر به فصح فحينئذ

والانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا اداء الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكما يتعلق به الخطاب فهو واجب وما لا يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس اذا لم يحصل به وبه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل جزء من الوجه لا بترك غسل جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب قد هو ترك الحرام لا يتم الا به وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجب نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه والا لم يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا اجماعا والجواب عنهما ان في ذلك ونفي اللازم مبني لا يصح الاصل به ولا التوصل الى الواجب واجب ان اريد به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت انه مأمور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذاك الا الاجماع وسبيله الحكم لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة بدليل خارجي لا اجماعا وسبيله فلا بد لا على وجوب التوصل مطلقا قال مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير اقول هاتان المسئلتان مما يتعلق بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشيا معينة ويكون معناه ان له ترك ايها شاء على البدل وليس له ان يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي كمسئلة الواجب المخير اصلا ودليلا وشبهة وجوابا قال مسئلة يستحيل كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح والقاضي لا تصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص الجهتين وايضا لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلاة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما اقول هل يجوز كون الشيء واجبا وحراما معا قال لا بد قبل

من غير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فيجوز فيه ذلك فان يجب وهو يحرم كالسجود
لله تعالى وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل ليس وتقرره انه قصد التعظيم
والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة
او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشي الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فهو
مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا
الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو ينافي التحريم اما البحث في الشي الواحد بالشخص
يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها
صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور يصح الصلوة وقال القاضي لا يصح لكن يسقط الطلب
عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد
اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان
فانا نقطع بانه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا ايضا انها لو لم تكن
صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل
اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يعقل
انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين متغايرتين فيتحد المتعلق قال واستدل
لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام واجيب ان نهي التنزيه
يرجع الى وصف منفك واستدل لو لم تصح لما سقط التكليف قال
القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات ورد بمنع الاجماع مع مخالفة
احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع اقول دليلان ضعيفان استدل بانه لو لم تصح لما ثبت
صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب يضاد التحريم
يضاد الكراهة فلو لم يثبت الصلوة مع التحريم لم تثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب
ان الكون في الحيز واحد والصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وهو الغصب فهو
منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة
كذلك فيمتنعان والا لم يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك
لا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو جزء في متحد المتعلق واستدل
لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا
المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو
اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني ان مخالفته بعد انعقاد
الاجماع لجواز الاجماع في عصر قبله قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان

لان الكون واحد وهو غصب واجيب بانه اعتبار الجهتين كما سبق قالوا لو صح لصح صوم
يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه ما
ان لم يكن جهتان او بان نهي التحريم لا يصح بوجه ولا يفيد الا بتقدير حاصل فيه اقول
قال القاضي والمتكلمون في بيان صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي واللازم محال
اتفاقا بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فهذا الكون جزء
هذه الصلوة فيكون مامورا به لانه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا
عنه والجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال
الخياطة انه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار
الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه والجواب لو صح ما ادعوا
ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلوة
والغصب لامكان كل منهما دون الاخر وحاصله تحقيق الدعوى بما يكون انفكاك الجهتين
فيه وانهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر
الجهات لدليل خارج شرعي لو صح في اللغة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف
الى الوصف غالبا قال واما من توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولي فيه بان
استحال تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطا ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر
قطع بنفي المعصية بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج
ولا نهي بعيد ولا جهتين لتعذر الامتثال اقول هذا كله مما يصح فيه الانفكاك
وجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فخط
ابي هاشم الاصولي فيه بان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه كلف محال وبان
خطا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي
لدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة
وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بفعل المامور به الذي لا نهي
عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع الخروج وهو بعيد اذ لا
معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم نفي تعلق النهي به فانتفى
الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب
كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن فيلزم تكليف المحال
بخلاف صلوة الغصب فانه يمكن الامتثال والمانع الاتحاد باختيار المكلف قال مسئلة
المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر
الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر وامتنع

لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اقول هاتان المسئلتان تتعلقان بالندب
اي لاجل ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي
بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا ايضا اتفاق اهل
اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو
كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر
وترك المامور به يحققها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة لانه قد ندبهم اليه والامر
هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله
صلى الله عليه لامرتهم اي امر ايجاب وكلاهما على سبيل المجاز فانه وان كان خلاف
الاصل يجب المصير اليه للدليل الذي ذكرنا قال مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا
للاستاذ وهي لفظية اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه
كلفة ومشقة وهو منتف وقال الاستاذ هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق
والحد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام فان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف
قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية قال مسئلة المكروه منهي عنه غير مكلف
به كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى اقول هذه مسئلة تتعلق
بالمكروه وفيها ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كالكلام في
ان المندوب مامور به الثاني انه ~~يطلق على معنيين اخرين~~ ليس بتكليف خلافا
للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين
غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا ما يقول الشافعي اكره هذا ثانيهما ترك الاولى يقال
ترك صلاة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركه حط
مرتبة قال مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما
يستوي الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين اقول هذه مسائل تتعلق
بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا
كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي
الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا
كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء الطرفين
وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما استوى طرفاه في النفس ويقال لما لا
يمتنع في النفس اي لا يحكم بعدمه كما يقال في المنقلبات وان غلب على الظن بعد
فيه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين لكن يقال هو جائز والاولى [illegible]

قال مسئلة الاباحة

قال مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب الشارع وقالوا
انتفاء الحرج [illegible] الشرع [illegible] اقول هذه مسئلة من
مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج
في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن لا ننكر ان ذلك [illegible]
بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال مسئلة المباح ليس بمامور به خلافا
للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل مباح ترك
حرام وترك الحرام واجب [illegible] ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بواجب [illegible] اقول اختلف في المباح هل هو مامور
به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور
به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج
الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك القذف والسكون ترك القتل
وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب [illegible] فقوله ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب كما تقدم [illegible] انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح
غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع
فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى واجب ومباح ولا شيء من المباح
بواجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع بان الفعل من غير نظر الى
ما استلزمه من ترك الحرام [illegible] لا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته
واجبا لما استلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما من جهتين باعتبارين واجيب
عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير معين
لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب [illegible]
هو واجب قطعا غايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل
الوجوب الثاني انه يلزم منه ان تكون الصلاة حراما اذا ترك بها واجب
لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلتزمه
باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص عنه الا به [illegible]

ما الاثم الواجب الابد من صدوره لانه العاجز به والعملية واحبالنا بعدم ثم قال الاستاد
الاباحة تكليف و لا يخفى بعده او يحمل على انه سمى تكليفا وهو وجوب اعتقاد الاباحة
قال مسألة المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسا لاستلزم
النوع الاخير قالوا ماذون فيهما واختص الواجب بفصل قلنا فلم يتحصل الماذون اقول
ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس الحكم
لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة
الجنس و النوع مستلزم لجنسه بضرورة واللازم ظاهر بطلانه قالوا
الماذون والفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح فصار حقيقة الواجب
لاختصاصه بقيد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا
ذلك الجواب كم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون
في تركه وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه قال خطاب الوضع الحكم على الوصف
بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان
والعقوبات وبالمانعية الحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص
والسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة وبان كان المستلزم عدمه
فهو شرط على التسليم والطهارة اقول الاحكام الثابتة بخطاب
الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط
مناطا لوجوب حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الحد وسببية الزنا له
وينقسم الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار
للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات فلو لا نص يحد بن
المنهي لم يتعقل جعلها امثاله الاسباب لا اقترانها بالشكر و ماهو سبب فينها
الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم و مانع للسبب اما
المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص
فان كون الاب سببا لوجود الابن تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه
واما المانع للسبب فهو ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة
فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع في المال
فضلا لو اشتغل به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته
ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم
والحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه ما في حكمة الحكم او السبب
فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافي حكمة البيع وهو ابطال الانتفاع

في السبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب
لوجوب الصلوة قال الصحة والبطلان والحكم بهما امر عقلي لانها
اما كون الفعل مسقطا للقضاء او موافقة امر الشارع والبطلان والفساد
نقيضها والحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه واما الرخصة
فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر
والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا اقول لفظ الصحة والبطلان
يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند
المتكلمين موافقة امر الشارع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء
كون الفعل مسقطا للقضاء لا يقال القضاء لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى دفع
وجوبه وهو مناسبة لقضيته واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب
منها عليها ولو فسرناها في العبادات بذلك رجع الخلاف الى الخلاف في تزيينها
لكان حسنا والبطلان نقيضها وفيهما الفساد يرادف البطلان والحنفية
الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد
المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج
الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك لم يناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم
انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر
ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا
او كون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء بالفعل وعدمه لا
يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا
لها سواء فلا يكون بحصوله في نفسه ولا حكما بالشرع فلا يكون من حكم
الشرع في شيء بل هو عقلي محض ومنها الرخصة وهي ما شرع من الاحكام
لعذر مع قيام المحرم لولا العذر فهو رخصة اذ دليل الحرمة
اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة
في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خصص
من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او مندوبا كالقصر في
السفر او مباحا كالفطر في السفر قال المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب
الامكان ونسب الخلاف فيه الى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم
الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى الحصول
لانه معناه ولا يتصور لانه لا يتصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو محال قالوا

لو تصور لم يُعقل احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الذي يتصور هو الصفة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل يتصور ذهنا للحكم عليه لا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهني خلافه وانما يكون الحكم للاستحالة له على ما ليس بمستحيل قالوا ايضا الحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج اقول

فرع من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل اولاها شرط المطلوب الامكان للحصول فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا انه لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع عن تصوره وقوعه ووقوعه عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته في الاثم لكن منتفي الانتفاء ما يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصوره انه مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا الاربعة ليست بالزوج وهو منقول لنا ان الاربعة ليس بالاربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين وامتنع الحكم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما فالعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا الحق لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا فانه واحد ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل يتصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك خلف وطلبه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهني خلافه وهو المنقول ولا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكر ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيك ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج وقد بينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال المخالف لو لم يصح لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله تعالى انه لا يقع والا لانقلب

ولان ابا لهب علم الله انه لا يؤمن ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له حالة الفعل وهي قبله غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذا الاصل نسب تكليف المحال الى الاشعري واجيب بانه لا يمنع تصور الوقوع لجواز ... وهو غير محل النزاع وبان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمحال وهو باطل بالاجماع قالوا كلف ابا جهل بتصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو يستلزم ان لا يصدقه قلنا الجواب انه كلف بتصديقه وعلم الله انه لا يصدقه واخبار رسوله بذلك لا يخرج الممكن عن الامكان ... بانهم كلفوا بعد علمهم لا ينتفت فائدة التكليف ومثله عن طريقه اقول الجاهلين

وهم المجوزون تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور ويمتنع منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذا الكفر من علم موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه الفعل وكذا كل من نسخ منه قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو حق غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل معدوم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري لا انه لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا انه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واما ما كان تعين وامتنع الاخر والدليل لا يجري واما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم وكون كل مكلف مكلفا بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل وغيره بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ تعلق تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به الجواب انهم لا يكلفون الا تصديق يفه ... به

ممكن وبعينه مصور ووقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقون فيه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يومن من قومك الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك
ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يومنون لكان من قبيل ما علم امتناعه وقوعه لغيره ومثل ذلك عبر واضح
لانه يوجب انتفا فايدة التكليف وهو الابتلا لاستحالته منهم لما ذكرتم ولذلك لو علموا سقط عنهم التكليف قال مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف
قطعا خلافا لاصحاب الراي وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع والظاهر الوقوع
لنا لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله اكبر قبل الهمزة
ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه فلنا غير لازم
والواضح لا يمكن الامتثال في حال الكفر ولا يمكن وبعده تسقط قلنا ... الصحيح
الجمع ومن معروف الاولى ليكن من المصلين قالوا لو وجبت لوجب القضا ... دون
بعينه ومن وقوع التكليف ... اقول لا يشترط في التكليف بالفعل
حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه
شرعا خلافا لاصحاب الراي والشيخ ابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض
جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكافر بالفروع مع انتفا شرطها وهو الايمان حتى
يعاقب بالفروع كما يعاقب بالايمان او لا وهم يعلون ذلك في الاكثر على جوازه تقريبا
للفهم وتسهيلا للمناظرة اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفاصل لاتحاد
الماخذ والنظر اما في جوازه او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فا
الظاهر وقوعه لنا مقاما في هذا الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول
شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم تجب صلاة على محدث وجنب لانتفا شرطها
وهو الطهارة ولم تجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله
اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة
قالوا اي لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم
باطل اتفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بها حالة
الكفر لكن نعني منه بان يومن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح
التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط
التكليف فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه
واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه في الامتثال ... الجواب انه في الكفر
ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث ... الكفر لا يمكن وذلك ضروري ويشترط

الحول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط
عدم قيامه ثانيها الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما
وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين لقوله عليه السلام
نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين يعنيه قالوا لو وقع التكليف
بها لوجب القضا ولا يجب اتفاقا الجواب منع الملازمة لان القضا انما يجب بامر
جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا يحتمله ربط عقلي فلا يستلزم احد هما قال مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل
وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان مستندا بحصوله منه ولا يصح لانه غير
مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور له كاحد طرفي القادر ورد بانه كان
معدوما واستمر والقدرة تقتضي اثرا عقلا وفيه نظر اقول اكثر المتكلمين على ان
كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل
خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا انه لو كان
نفي الفعل مكلفا به لكان مستندا الى حصوله منه منسوبا وقوعه منه لما مر ولكن
ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة
نسبتها الى الطرفين سوا فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا
احسن في الماضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما ... واستمر
وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثر القدرة المتاخرة ثانيهما ان القدرة لابد لها
من اثر عقلا والعدم لا يصلح لها اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يكون
هذا من تتمة الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان
القدرة لابد لها من اثر يستند اليها ويحدث بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان استمراره
لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه الا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف
النفي اثرا انه لم يشا فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا فمصادرة على المطلوب
قال مسئلة قال الاشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة
قال ... ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان ... الحدوث ... التكليف
به باق فكلف ايجاد الموجود وهو محال لامتناع ايجاد ... او عدم ...
... فينبغي فاندة التكليف قالوا ... بالاتفاق ... بما ذكرنا اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد العدم اتفاقا
وهل هو باق حال حدوثه ولا ينقطع قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة

ولا يتحقق مع النسخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع
حق لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل
وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبلها او بعده وقد قال انه ينقطع
بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه
تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينتفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما
يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور
حال حدوث الفعل باتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان مقدورا فيصح
التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا نسلم انه اذا كان مقدورا يصح
التكليف به فانه لا مانع غيره بل ما ذكرنا من لزوم التكليف بايجاد الموجود واسقاط
الابتلاء مانع قال المحكوم عليه المكلف مسألة الفهم شرط التكليف وقال به بعض
من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان مستدعيا حصوله منه طاعة
[illegible] ولصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر
طلاق السكران وقتله واتلافه [illegible] الاسباب [illegible]
الطفل [illegible] قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى [illegible]
وانت ظالم [illegible] ان المراد الثمل [illegible] التثبت كالغضب اقول شرع في المحكوم
عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل هذه الاولى انها في ان فهم المكلف التكليف
شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال
الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان
تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو مفقود ومن ههنا لنا لو صح تكليف من لا فهم له لكان
مستدعيا حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال لما نقلنا وانه
محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر فيه له امتثالا
للامر لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فيه على ان ذلك
غير كاف في سقوط التكليف بل لابد من قصد الامتثال [illegible] ان ذلك اذ لو كان
فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليفا بمحال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهيمة
اذ لا مانع يقدر في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع
مع التكليف قالوا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق
السكران وقتله واتلافه وكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف
بل من قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب
الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط [illegible]

الصوم لشهود

الصوم لشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له
قطعا فقد كلف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تاويله
وله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة كقولك لا تمت
وانت ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه يحمل على
الثابت العقل سمي الثمل سكرا لانه يؤدي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه
يمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي
حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال مسألة ولا امر
متعلق بالمعدوم [illegible] التعلق العقلي [illegible]
[illegible] التعلق [illegible] قالوا [illegible]
متعلق محال قلنا محل النزاع [illegible] استبعاد [illegible]
[illegible] الازل [illegible]
[illegible] قلنا التعدد باعتبار المتعلقات
لا يوجب تعددا [illegible] اقول اختص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق
بالمعدوم ومعنى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف
النكير عليهم قالوا اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد
ذلك لو اريد به تنجيز المكلف في حال العدم بان نطلب منه الفعل في حال
العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم
الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل
لما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف
ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق
حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما
بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث به انه وكلامه
امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر
من غير متعلق موجود وهو محال الجواب انه محال فانه نفس محل
النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا
ولا اصل له مستبعد ولا يحل [illegible] من غير متعلق قال عبد الله
بن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما
يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الخمسة

الاقسام وهذه الاقسام حاجزته واورد عليه ان الاقسام انواع لجنس الكلام
والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الثلثة
الاقسام واجاب ابن سعيد بحكي بها اتباعه بل عن الرضه بحسب التعلق
والمحور خلوه عن التعلق ولا يحصل التعلق من حقيقته وله التعلق وبذلك
في الكلام قالوا ثانيا تعلق الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه
وانه لا يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق
يريد غير المتعلق بعروض العوارض ان التعدد ههنا بحسب تعلق المتعلقات
وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا في الوجود وذلك هو المخ
مثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات
والما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال مسئلة يصح التكليف بما علم
الامر انتفا شرطه في وقته عند وقته خلافا للامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر اتفاقا ولنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم
يتحقق شرطه وهو عدم ارادة ضده وحاله وايضا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف
لانه مع فعله وقبله لا يعلم وان فرضه متسعا فرضناه لم يبق منه فلم
يعلم ابدا وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب الذبح والتزمه
تعالى وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة
لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون بحيث
يعلم عادة عند وقته واجتماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع
محل النزاع وبانه يلزم الا يعصي مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع علم المامور
واجيب بانتفا فائدة التكليف والعزم والبشر والكراهة اقول الفعل الذي ينتفي شرطه وقت وجوده عند دخول وقته ان جهل الامر
انتفاؤه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاؤه فهل يصح التكليف قال الجمهور يصح ولذلك
يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان
تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل الوقت اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام ابو المعالي والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم
شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع
فقد انتفى شرط من شروطه من الارادة وقديمة او حادثة ولا يتعلق بعلم الله تعالى انتفا
الارادة فلا معصية لانتفاء التكليف به فلا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم
احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سوا فعل او عصى



يستطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا
فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت
وانه كاف في تحقق التكليف قلنا مفروض زمانا او تردد في كل جزء انه مع الفعل وقبله
يستطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يأثم بالترك فلا تكليف
واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده
لانتفا شرطه عند وقته ولم يحتج الى فدا وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل حصول
الوقت وهو معاند وقال القاضي هو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم
قبل التمكن من الفعل وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا المعتزلة
وجهان قالوا اولا لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن
لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسألة تكليف
المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان يكون
مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه بالفعل فان عنيتم
لم يكن الامكان شرطا الاول معناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه
لانه عين محل النزاع ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر
لعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك ولا اثر
فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المامور
به واللازم باطل اولى فاذ لا مانع من الصحة يفيد عبر كونه عبر منصوص له
وانه لا يصح مانعا في صورة النزاع واما الثانية فلاتفاق الجواب لانا لا نعلم
الاما ذكرتم بل ههنا مانع اخر وهو انتفا فائدة التكليف مع علم المامور بانتفا الشرط وهي
الابتلا بخلاف ما اذا جهل ذلك وعلم الامر فانه يمكنه الفعل ... وهو بالشرط
فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وقبل البشر والكراهة قال الادلة
الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال الاحكام
راجعة الى الكلام النفسي وهي نسبة من مفردين ولها بالمتجانس والعدم بالنسبة
صورتها ولولم تفهم لكانت النسبة الخارجية ...
لا تتوقف حصولها على تعقل ... فقد اقول قد فرغ من
المبادي وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحيا وغيره والوحي اما متلو وهو
القران او لا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فهو الاجماع والا كان
مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الحجة

راجعة الى الكلام النفسي اذ لولا ذلك لانتفى عنها ما كان فيه حجة في الكلام النفسي نسبة من معنيين قائمة بالمتكلم اما تصور النسبة فكون الكلام النفسي نسبة فضروري واما انها النسبة القائمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا يخرج عنهما فان الثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الاخرى واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبتت في الخارج ثبت سواء تعقل زيد والقيام ام لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا قال الكتاب القران وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وخص بحكم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم لان وجوده المصحف وتعلمه فرع تصور القران اقول الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي انزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله بسورة منه ان جرى على ظاهره فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو فليتناول كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القران الذي هو دليل في الفقه والله اعلم ان اراد تصوير مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التمييز فمستقل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا والاسم نفع فيه دور ولا نجاز ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا احد للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما كتب فيه والعلم بانه مصحف وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القران فيلزم به دور وقد يقال نحن نعلم قطعا ان ههنا ما نقل بين الدفتين وما لم نقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر نحو متتابعات فاردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين لنعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من التلاوة والمس ونحوها الا فهو اسم علم شخص والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية بل قد نبهنا على ان ضابط معرفته في معرفة التواتر وثبوت في المصحف وصدور الحفاظ دون التعريف والتحديد وهو الحق

قال ما نقل احادا فليس بقران للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر في اوائل السور قرانا فليست بقران فيها قطعا كغيرها وابن مسعود رضي الله عنه في انكار الفاتحة والمعوذتين وسورة الانعام قولهم مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس لا يفيد لان القاطع يعارضه ولانهم لا يشترطون التواتر في المحل بعد ثبوت مثله فيصح فيلزم جواز سقوط الكثير من القران المكرر وجواز اثبات ما ليس بقران سيما على انه لا يثبت ولكنه اتفق تواتره لا لاقواله لم يقطع الظن عن ذلك الاحتمال نقطع باستفادة ذلك السقوط وغيرنا يقطع بانه لا يجوز والدليل ينقض بلزوم جواز ذلك في المستقبل وهو الحل اقول ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما تتوفر الدواعي الى نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل سائر الاحكام فالعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل تواترا علم انه ليس بقران قطعا وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره يقتضي رد كونه من القران والاعلام نص ورد عدم كونه من القران وكلاهما مظنة التكفير وكان يقع التكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان ومثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لانم الملازمة وانما يصح لو كان من كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قويت عند كل فريق فيه الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم اهي من القران ام لا قلنا انها ليست من القران في اوائل السور لانه لم يتواتر انه من القران في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه وانها ابعض اية في سورة النمل قال الله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في تجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين وصح قوم العجم وقال ابن عباس في شان التسمية سرق الشيطان من الناس اية والجواب عنهما انه لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل في مقابلة قطعي وربما يقال الاول يفيد قطعي والعادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا ثبتها بعض

او يبكر على كاتبها ولو نادرا وقد قررنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لانه تم ذلك
نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره تعيينه في المحل المخصوص فلا وهذا
ضعيف لانه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفا
بذلك عن تواتره في المحل ايضا يستلزم جواز كون القرآن المكرر فيما اثبت مع
انه ليس بقرآن في المحل مثل ويل للمكذبين فباي آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في
محل فيجوز نقله في غيره مكررا لاحتمال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب
الوجوب فيقال اتفق تواتره ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان اجماعا الا انا نقول لو
قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفا
السقوط مما لا يتواتر اتفاق تواتره في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا نعقل التشكك
وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما يتوفر الدواعي على نقله
وسيأتي وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة
وان من اخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما يثبت مثله وسقط بعض المكرر عنه بجواز
ان يتفق فيها ما لو سقط تواتره في المحل وتواتر كونه قرآنا فيه لم يلزم ما ذكرنا
وايضا فهذا الايقي قول من قال انها آية انزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها
آية من كل سورة فهي آية لاماته وثلث عشرة سورة آية فهو قريب وما يروى
من قول الشافعي انها آية في الفاتحة الخلاف وغيرها محتمل قال مسئلة القراءات
السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه
لنا لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص
احدهما تحكم باطل لاستوائهما اقول القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد
واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر
اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن فبعض
القرآن غير متواتر وهو باطل لما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيقال
انه متواتر دون الآخر وذلك الآخر هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة
قال مسئلة العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات واحتج
به ابو حنيفة رضي الله عنه لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به قالوا
نقل [illegible] فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع
خطأ به لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ اقول لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل
ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة
فاوجب التتابع لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو

شرط صحة

شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا يجب فيه اصلا قالوا لا يخلو اما
ان يكون قرآنا او خبرا اذ لا يبيانا فقطع قرآنا فالحق به فان غير الخبر الواحد جاز لكن
لا يحمله على النقل تربين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا
سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطأ فيطلقا الاول ممنوع
والثاني مسلم ولا يفيد لانه هنا اخطأ قطعا اذ نقله قرآنا وليس بقرآن
فارتفع النقة قال الحكم [illegible] المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما [illegible]
اشتراك او لاجمال او ظهور التشبيه عقلا والظاهر الوقف على الا الله
والعلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد اقول في القرآن المحكم والمتشابه قال
تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح
المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاح
المعنى قد يكون بالاشتراك نحو ثلثة قروء او للاجمال والمعنى به غير الظاهر من
الاشتراك اللفظي بقرينة سبق الاشتراك لجواز ان يكون نحو او لان ظاهره التشبيه
مثل يد الله فوق ايديهم ويستهزئ بهم ومكروا [illegible] قال الحكم ما استقام نظمه للافادة
وهو صحيح لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة منهم
من صار اليه للوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله ويجعل والراسخون
في العلم مستأنفا والظاهر خلافه وان الوقف على والراسخون في العلم معطوفا
تأويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى
يلزم تخصيص وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف
عليه في المتعلقات لانا نقول [illegible] الظاهر هو ان من الخطاب بما لا يفهم اصلا
قال السيد مسئلة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف
الروافض وخالف المعتزلة الا في الصغائر ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع
على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق
وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره
من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسة والاكثر على جواز
غيرهما اقول قد فرغ من مباحث الكتاب وهذا مباحث السنة والسنة لغة الطريقة
والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة هي المراد ما صدر عن الرسول
غير القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا
على الانبياء عليهم السلام قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض
في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في

المعاير فانهم لا يحالون فيما يخون رد ها الحق دنا ها ومعهود الفريقين في ذلك
ان فيه هضما واحتقارا لمنصب شرف الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثهم
وذلك شرعا قطعا وعقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التحسين العقلي واما بعد
الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما
الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق
فمنع القاضي ذلك لانه على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا
واما غير الكذب من الذنوب فما كانت من الكبائر او من الصغائر الخسة كسرقة حبة
ما انتفى فالاجماع على عصمتهم منها وان كانت من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه
الاقل فعمدا في الحكم قال مسألة فعله صلى الله عليه وآله وسلم ما وضح فيه
امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر
والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على اربع فواضح وما
سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وخذوا وكالقطع
من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته
فامته مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم تعلم وان لم تعلم فالوجوب
والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا
فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله
تعالى فلما قضى زيد منها وطرا الا حرجا واذا لم تعلم وظهر قصد القربة
فالرجحان ولزم الوقف عنده والوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر
فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت وايضا لما نفي الحرج بعد قوله
زوجناكها فهمت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب اقول فعله صلى الله عليه
ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته
ولا خلاف فيه وان ثبت خصوصيته كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة والتخيير
لنسائه وكاباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا الاشتراك
فيه الامة ولا خلاف فيه واما ما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب
والاباحة والندب اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه
بيانا اما بقول او بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي
والقرينة مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق
والعضد بعد ما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى
المرافق بادخال المرافق او اخراجها بعد ما نزل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى

المرافق واما

الى المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان عرفت صفته من الوجوب والندب
والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات خاصة
دون غيرها وقيل هو كما لم تعلم جهته وهذا هو تذكرة معقول وان لم تعلم جهته
بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة
والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه
ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فههنا مقامان الاول اما علم
جهته فامته مثله فيه وان لم تعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة لنا في المقام الاول ان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم
صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة حقيقة المعنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه
الذي فعل وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم فلولا التشريك لما ادى تزويج النبي
صلى الله عليه وآله وسلم الى حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر
الرجحان فيحكم به والمنع من الترك زيادة لم تثبت الا بدليل والاصل عدمه فثبت
الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر
الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفي الحرج في قوله
زوجناكها فهمت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب قال الموجب وما آتاكم
وبحسب بان المعنى ما امركم لمقابلة وما نهاكم [illegible]
[illegible] على الوجوب [illegible] او في القول او فيهما [illegible]
الى امرها اي من كان قبله [illegible] اسوة حسنة فقد اقتضى التاسي ايقاع الفعل
على الوجه الذي فعله فلو احتمل [illegible] على سنة لا تقتضي
[illegible] القرينة فانوا لما امرهم بالفسخ [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] في الغسل [illegible]
عمر عائشة فقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
قلنا انما [illegible] من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل [illegible]
[illegible] لانه شرط الصلاة [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] لاختلاف [illegible]
[illegible] الامر [illegible] فما ثبت [illegible]
[illegible] اقول القائلون بوجوب مثل ما فعله صلى

الامه قالوا اولا قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ق ما فعله فقد اتانا
والامر للوجوب قلنا ان المراد بما اتاكم ما امركم ق هو المسابق الى الفهم حيث قابله
بقوله ق ما نهاكم عنه ليحاوب طرفا النظم ق هو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها
في القران قالوا ثانيا قال تعالى واتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب
الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او مثل تعينه في القول
اذا امر بشي او نهى فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى
التقديرات لا يلزم وجوب فعل كلما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او جمعناه
فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض
خلافه ثم يلزم وجوب فعل كلا فعل الضدين بالنسبة الى من فعله على وجه
الاباحة او الندب ق اما اذا خصصناه بالقول فظاهر قالوا ثالثا لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر معناه من كان يرجوا
الله ق اليوم الاخر فله فيه اسوة حسنة ق يستلزم ان من ليس له اسوة
فهو لا يرجوا الله ق ملزوم الحرام حرام ق لازم الواجب واجب ق ايضا فهو
مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى التاسي
ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم
بالوجوب عليه ق هو خلاف المفروض قالوا رابعا في الحديث الصحيح انه
خلع نعله وهو في الصلوة فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على
ذلك واخبرهم ان جبريل عليه السلام اخبرهم ان في نعله اذى او نجاسة ق لولا وجوب الاتباع
لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال
صلوا كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة ق الاحرام في الصلوة او كرهوا او ندبا
لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالفسخ الى الحج بالعمرة ولم يفسخ هو لم يفعلوا فشكوا
في ذلك بفعله ق لا العصوا لما لم ينكر عليهم ذلك ق بين لهم العلة في عدم الفعل بما
يختص به فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي اي لولا الهدي
لاحللت ق لكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه
الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم
او لانهم فهموا القربة فرأوه ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في
وجوب الغسل عند التقاء الختانين من غير انزال بعث عمر الى عائشة سائلها
عن ذلك فقالت فعلت ذلك انا ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاغتسلنا فاوجبوا
الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب ذلك بمجرد فعله بل ما تفق له عليه السلام اذا التقا الختان

يجب الغسل ق ذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم محل الفتنة فهو العصق ق اما لانه بيان
لقوله ق ان كنتم جنبا فاطهروا ق الامر للوجوب ق مثله ليس من محل النزاع في
ق اما لانه شرط الصلوة فقد تناوله قوله صلى الله عليه واله وسلم صلوا كما
رايتموني اصلي ق اما الفهم الوجوب من قولها تعريبه وهي تعيين البواعث بعد
الخلاف فيه انه يجب اعام لا فعل لا شعار الجواب به لما كان مطابقا قالوا سابعا الفعل على
الوجوب احوط لبرائته من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يعين عينه
فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يحرم عليه
ترك الجميع احتياطا الا ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم
ولذا يوجب صوم يوم الثلثين اذا غم الهلال ق الجواب مع كون كل احتياط واجبا
بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوته
هو الاصل كصوم يوم الثلثين اذ الاصل بقاء رمضان ق اما ما احتمل لمجرد ذلك فلا
وجوب ق لا اصل فيه ولا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان
قال النادب الوجوب يستلزم التبليغ ... كان وجوبا
يجب اقول القائلون بانه لا فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او الندب
او الاباحة لانتفاء المعصية ق الوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف
بما لا يطاق ق الفرض انه لا تبليغ في الكلام فيما وجب فيه مجرد الفعل ق كذا الاباحة
لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ق لا مدح
في المباح فتعين الندب وهو المطلوب ق هذا ضعيف لان الندب ق الاباحة
ايضا يستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب انتفى
الندب فيقال ايضا مقلوب عليه وايضا فلا يلزم من كونه فعله الاحسن الاسوة
وقد علمت ان المباح حسن قال الاباحة ... الوقف
... لم يظهر قصد القربة اقول القائلون بانه لا فعله على الاباحة
قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية ق الوجوب ق الندب لم يثبتا العلم الدليل
والوقف فوقف عنده ما هو المتحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب
الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد به القربة ونعم الوفاق ق اما ما ظهر فيه قصد
القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت
كما مر قال ... اذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فان كان ... فرايت
... ان المسكوت اتفاقا و ... على الجواز وان سبق تحريمه
فنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فاوضح ...

في الشافعي في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت اقدامهما
زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار لموافقته
الحق في الاستبشار ربما يلزم الخصم على المسألة لان المنافقين يحصل لهم
ما يجب بان موافقة الحق لانه اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة
فلا يصلح مانعا اقول اذا فعل بحضرة النبي صلى الله عليه او في عصره وعلم به
وكان قادرا على الانكار ولم ينكره فاذا كان كمضي كافر الى كنيسة يعني ما علم انه
منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا
اثر للسكوت فلا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دلت على الجواز من فاعله
ومن غيره اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق
تحريمه فهو النسخ لتحريمه والا دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه
عليه السلام المحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم عليه فلا بد من نسخه لانه
خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فهو لانه
على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة في اعتبارها في اثبات النسب
بهذين الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال وقد
بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض فاعترض على
الشافعي بان لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق
اتفاقا وان كان الاصحاب باطلا وهو لها اقر في القول واما الاستبشار فلانه
حصل بما يلزم به الخصم بناء على اصله لانهم اي المنافقين كانوا يعرضون الى ذلك
اي لقصة زيد واسامة وطعنوا في نسب اسامة لسواد احدهما وبياض الاخر
ويلحق في الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لاجل ان يكون لمقدمة
حق في نفسها الا ما اخلاه بيد الخصم والجواب عن الاول ان القول بالنسب
منكر وان كان اصل النسب حقا فيحرم تقريره للسند وعن الثاني ان الالزام
حصل بالقيافة حقا كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا الالزام يحصل
مما نعا من الانكار قال مسئلة الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل جواز الصوم
في وقت والاكل في وقت اخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول
له او لامته او له ولامته فيكون الثاني ناسخا فان كان معه قول ولا دليل على
تكرير ولا تاسي به فالقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل
ناسخ فالمختص عند من يقول ان كان خاصا بنا فلا تعارض فيه او تاخر وان كان
عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول له لانه لا يدل الا ان يكون العام ظاهرا

في الفعل نص على ما سيأتي فان دل على تكرار وتاس والقول خاص به فلا معارضة
في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ وان جهل فثالثها الاعتبار الوقف للحكم وان كان خاصا
بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها العمل بالقول
لانه اقوى لوضعه له لذلك وخصوصه بنا المخصوص والخلاف فيه لا يبطل القول
حالة والجمع لو وجد اولى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به القول مثل صلوا وخذوا واعني
وخطوط الهندسة وغيرها قلنا القول اكثر وان سلم فالشافعي رح ذكرناه والوقف
ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتاخر ناسخ فان جهل فالثلاثة وان
دل دليل على تكرار وجمعه لا تاس والقول خاص به او عام فلا معارضة في الامة والمتاخر
ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة وان دل دليل
على تاسي الامة دون تكرر في حقه والقول خاص به وتاخر فلا معارضة وان تقدم
فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه
والمتاخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلاثة وان كان القول عاما فكما تقدم اقول الفعلان
لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم اخر مثله لامكان
الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل دليل على وجوب تكرار الاول له او مطلقا
او لامته ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على
التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار وقد يكون مخصصا وقد يطلق النسخ
والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على التكرار
الفعل وعلى وجوب تاسي الامة ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان
ان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات اما ان يتقدم الفعل ويتاخر
او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاس وقد علمت ان
اصنافه الاول ثلاثة احدها ان يكون القول مختصا فان تاخر القول مثل ان يفعل
فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت
لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده في المستقبل ولا حكم للفعل في المستقبل لان
الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا
ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل
والا فهو جائز عند نا فيجوز ويمتنع عند المعتزلة فلا يجوز وان جهل الحال فالمتقدم
لم يتعرض له لانه لا يذكر في نظره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ مع القسم
الرابع وما يتعلق به حكمه وسيشكل عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا تعارض
الفعل بتقديم القول او تاخره اذ المفروض عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة

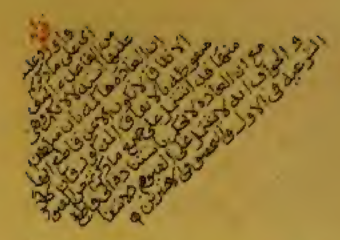
قال: القول خاص بهم ولم يتناوله، إذ على هذا التقدير يكون القول عاماً له وللأمة فحكمه على تقدير
تقدم القول وتأخره في حقه وفي حق الأمة كما تقدم من أنه إن تأخر فلا تعارض وإن تقدم
فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا إذا كان القول إلينا وله بوجه
يتناوله على سبيل النصوصية بأن نقول لا يجب علي ولا عليكم، وأما إذا تناوله بالعموم
فكان ظاهراً فيه لا نصاً بأن نقول لا يجب على أحد فالفعل لا يكون ناسخاً في حقه بل
مخصصاً له لما سيأتي أن الأخص تخصيص للأعم إذا كان ما تقدم العام أو تأخر لأن التخصيص
أهون من النسخ. القسم الثاني أن يدل دليل على تكراره ووجوب تأسي الأمة به
وفيه الاحتمالات الثلاثة أحدها أن يكون القول خاصاً به فلا معارضة في حق الأمة
بحال وأما في حقه فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ للآخر كما تقدم فإن جهل التاريخ
فمذاهب أحدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار الوقف لاحتمال
الأمرين فالمصير إلى أحدهما بلا دليل تحكم. ثانيها أن يكون خاصاً بالأمة فلا تعارض
في حقه بحال وأما في حق الأمة فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ للآخر وإن جهل
التاريخ فمذاهب أحدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار
لأن دلالته على مدلوله أقوى من دلالة الفعل لأن القول وضع لذلك فلا يتخلف بخلاف الفعل
فإن له محامل وإنما يفهم منه في بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيراً
وأيضاً فالقول أعم دلالة لأنه يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس لأن المعدوم
لا يمكن مشاهدته وأيضاً القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق
عليه أولى بالاعتبار وأيضاً فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط
وفي حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لأنه مختص بالأمة وقد بطل حكمه في
حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من إبطال أحدهما بالكلية. القائلون بتقديم الفعل
قالوا الفعل أقوى بدليل أنه يبين به القول مثل صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا
عني مناسككم فإنه بين الحج والصلاة وخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به
العادة من الأفعال للتعليم إذ لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل
والإشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة. الجواب غايته أنه وجد البيان
بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحاً سلمنا التساوي لكن البيان بالقول راجح
بما ذكرناه من الوجوه فإن الدليلين من حيث واحد إذا تعارضا فقيام دليل آخر
على وفق أحدهما مرجح له. فإن قيل قد ذهبتم إلى التوقف ههنا في حقه عليه السلام
للاحتمالين قلنا لأن القول بالتوقف ضعيف ههنا لأنا متعبدون بالعمل والتوقف
فيه إبطال العمل وهو المتعبد به بخلاف الأول وهو التوقف في حق الرسول لعدم

لعدم تعبدنا به. ثالثها أن يكون القول عاماً له وللأمة فالمتأخر من القول والفعل
ناسخ للآخر في حقه وفي حقنا، فإن جهل التاريخ فالثلاثة أي تقديم القول وتقديم
الفعل والوقف، والمختار تقديم القول لكن بغير الدليل الراجح من وجوب ترجيح
القول ههنا أدق وذلك لأنه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن إنما يبطل في حقه
الأول دون أصل الفعل فإنه قد مر. القسم الثالث أن يدل الدليل
على التكرار في حقه دون وجوب التأسي به والقول فيه الاحتمالات الثلاثة
فإن كان خاصاً بالأمة فلا تعارض أصلاً وإن كان خاصاً به أو عاماً له وللأمة
فلا تعارض في الأمة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم وأما في حقه فالمتأخر
من القول والفعل ناسخ كما في القسم السابق وعند الجهل بالتاريخ فالثلاثة والمختار
الوقف. القسم الرابع أن يدل دليل على التأسي دون التكرار في حقه وفي القول
الاحتمالات الثلاثة فإن كان مختصاً به فلا تعارض في حق الأمة وأما في حقه فإن تأخر
القول فلا تعارض وإن تقدم فالفعل ناسخ في حقه فإن جهل فالمذاهب الثلاثة
والمختار الوقف وفيه نظر فإنه لا تعارض مع تقدم الفعل فاحتمل تقدم
القول حكماً بتقدم الفعل لئلا يقع الفعل المستلزم لنسخ أحدهما وإن كان خاصاً
بالأمة فلا تعارض في حقه وفي حق الأمة المتأخر ناسخ فإن جهل التاريخ فالمذاهب
الثلاثة والمختار العمل بالقول وإن كان عاماً له وللأمة فكما تقدم فأما في حقه
فإن تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وإن تقدم القول فالفعل ناسخ وأما
في حق الأمة فالمتأخر ناسخ وإن جهل فالثلاثة والمختار القول
هذا إن لا تكرر في حق الأمة إنما يكون إذا تقدم المتأخر التأسي وإلا فلا
تعارض في حقهم. قال: الإجماع العزم والاتفاق، وفي الاصطلاح اتفاق
المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر، ويلزم من يرى انقراض العصر
أن يزيد إلى انقراض العصر، ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف
مستقر من ميت أو حي أن يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد
مستقر. أقول: هذا ثالث الأدلة الشرعية وهو الإجماع، والإجماع لغة يطلق
بمعنيين أحدهما العزم فأجمعوا أمركم أي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام
من الليل، وثانيهما الاتفاق وحقيقته أجمع صار ذا جمع كألبن وأثمر، وفي الاصطلاح
اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر
على أمر فلا يعتبر المقلد مخالفة ولا موافقة والمراد بعصر ما زمان ما
قل أو كثر ويتناول الأمر ما يتناول الديني والدنيوي ثم إنه قد اختلف في أنه

هل يشترط في الاجماع و انعقاده بجملة انقراض عصر المجتهدين المجمعين فمن اشترط
ذلك لا يكتفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين واحد ويزيد
في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس باجماع المعصوم وهو
ما يكون حجة شرعا فالمنافق اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف في
مسئلة من حي او ميت اولا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز
و ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد و من يرى انه يجوز و لا ينعقد فلا بد
ان يخرجه عن الحد بان يزيد في الحد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر و سيصحح لك
هذا ان شاء الله و صحيح عند و هو فذلك على هذه المسائل قال العبري اتفاق امة
نبي صلى الله عليه و آله و سلم على امر من الامور الدينية ويرد عليه
انه لا يوجد و لا يطرد بعد موته و عدم المجتهدين فلا ينعكس بعد موته الا اتفاقهم
على عقلي او عرفي اقول حد الاجماع العبري الى الاجماع بانه اتفاق امة محمد على امر
من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها انه لا يوجد اجماع اصلا وانه يبطل
بالاتفاق ساعة انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة و ح لا يفيد ثانيها انه
لو ارتد به اتفاقهم في عصر ما فانه يطرد بعد اتفاق الامة مع عدم المجتهدين
فيهم وانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس على تقدير انهم
يتفقون على امر عقلي او عرفي لنفسد ملامر الذي يذكره و قيد الاولان بالعناية
بالاتفاق بالمجتهدين في عصر و نسب ذلك الى عهم المتنوعة في تحو لا تجتمع امتي على
ضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث و الاخير بانه ان تعلق به عمل او
اعتقاد فهو امر ديني و الا فلا يتصور فيه حجة فيه قال وخالف النظام وبعض
الروافض في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة و اجيب بالمنع
فيهم و حكمهم فالوا ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله و ان كان عن ظني
منع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرايح و اجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى
عن نقل القاطع بحصول الاجماع و قد يكون الظني جليا اقول يجب على القايل بحجية الاجماع
النظر في ثبوته و في العلم به و في نقله و في حجيته المقام الاول النظر في ثبوته و خالف
فيه النظام و بعض الشيعة و زعموا انه ممتنع قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل
الحكم اليهم و انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم و ذلك مما يقضي به العادة
الجواب منع كون انتشارهم يمنع ذلك مع جدهم في الطلب و بحثهم في الادلة و المنع
ذلك عادة فيمن قعد بيته و لا يبحث و لا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او
ظني و كلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما

بنقل

بنقل علم انه لم يوجد كيف و لو نقل لاغنى عن الاجماع و اما الظني فلانه يمتنع الاتفاق
عنه عادة لاختلاف القرايح و تباين الانظار و لذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب
الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة و ما ذاك الا لاختلاف
الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع و الظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله
اذ قد يستغنى عن نقله لحصول الاجماع الذي هو اقوى منه و ايقاع الخلاف
المحوج الى نقل الادلة و اما الظني فلانه قد يكون جليا فاختلاف القرايح
و الانظار انما يمنع الاتفاق فيما اندق و خفي مسلكه قال قالوا يستحيل ثبوته
عنهم عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر و لو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد
لا يفيد و التواتر بعيد و اجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر
النقل بتقديم النص القاطع على المظنون اقول المقام الثاني النظر في ثبوته
عنهم و هو العلم باتفاقهم و قد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير ثبوته في
نفسه فثبوته عنهم ممتنع قالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت
عن كل واحد من علماء الشرق و الغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم
الفلاني و من انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن
تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا الخمول فقد او
المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة
او خمول له فلا يعرف له اثر و كذب بعضهم في رأي في هذه المسئلة لكن افتى
بالرأي دون اللفظ و ان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن
واحد بل في زمان واحد متطاول يجوز فيما بين رجوع بعض فرجع
عن ذلك الرأي قبل قول الاخر فلا يجمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر
في نقل الاجماع الى من يحتج به و قد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاحاد
لا يفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي فيتعين التواتر و لا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين و الواسطة و من البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع
المجتهدين شرقا و غربا و يسمعوا و ينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة
بعد طبقة الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة المقامين و احد و هو انه
تشكيك في مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة و التابعين الاجماع
على تقديم الدليل القاطع على المظنون و ما ذاك الا بثبوته عنهم و نقله الينا
فاستمر الى البلدان قال و هو حجة عند الجميع و لا عبرة بالنظام و بعض الخوارج



قال الشيعة وهو الحق من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده لانا وجدنا
اجمعوا على القطع بخطية المخالف والعادة تحيل اجماع مثل العدد الكثير
من العلما المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير
نص فيه وفي اجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى نظر لان
لا يقال انتم اثبتم الاجماع او اثبتم الاجماع بنص يتوقف عليه لان المثبت
كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجوده
ويلزم لانها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجمعوا على تقديمه على
القاطع فدل على انه قاطع فدل على انه قاطع والا لتعارض الاجماعان
لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يثبت الحجة عليه [illegible] التواتر بنفس
الدليلين كذلك قلنا ان ثبت اقول المقام الرابع في حجيته وانه حجة عند
جميع العلما قد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بخلافهم
لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع فلا يقدح في الاتفاق فان قيل فقد
قال احمد وهو من جملة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده
او للاطلاع عليه ممن يدعيه دون ان تعلمه غيره لا انكار لكونه حجة والادلة
على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بخطية المخالف للاجماع فدل على انه
حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلما المحققين لا يجمعون على
القطع في شرع لمجرد تواطئ او ظن بان لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم
بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف
له حقا وهو يقتضي حقيقة ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه اجماع
الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى واجماع
النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه قوة دفعه ظاهر الجواب ان اجماع الفلاسفة
على نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما الشرعيات
فالفرق بين القاطع من لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى
عن الاتباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا من
المسوق بالجملة فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من المسوق وساواه ظاهر
لا يقال على اهل الدليل انكم قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد اثبتم
الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد
اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب
لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي نثبت به ذلك هو وجود نص قاطع

دل عليه

دل عليه وجود صورة من الاجماع بسبب عادة وجودها لابد وان ذلك النص سوا قلنا
الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص
لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف
على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم
على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم
على غيره ولو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين والله اعلم عادة فان قيل على الدليلين
مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر وان غيره لا يقطع بخطية
مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا والجواب ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين
من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا
من غير تعرض لعدد التواتر واسلم فلا نسلم ان حجية الاجماع والحالة هذه على ان الكل
ما استدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كلك الكل ولا حجة غيره
تثبت بالظواهر ويستحب الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدليل
قال الشافعي ويتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال متابعته
بعينه او مناصرته او الاقتدا به او في الايمان فيصير حجة لا في المسائل
الظاهر انما يثبت بالاجماع فلا يثبت بالقياس اقول الشافعي
استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا او عيب باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم
مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم
اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب واعترض
بوجوه كثيرة واعضلوا عنها اضعفها ما نذكره وهو ان هذا النص ليس بقاطع لان
قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم
في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتدا به او في ما به صاروا مؤمنين
وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر
انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيكون
اثباتا للاجماع بما لا تثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا في هذا
الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا
القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم الدور قال الغزالي بقوله
لا تجتمع امتي من وجهين احدهما تواتر المعنى كشجاعة علي وجود حاتم

وذلك لا تخرجها عن الاحاد

ووجدانه قد هو حسن والثاني الحق لا امة لنا بالقبول اقول استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى تخرج المسيح الدجال يد الله مع الجماعة من فارق الجماعة فقد مات ميتة جاهلية الى غير ذلك من الاحاديث ان لم يتواتر فهو متواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي عليه السلام وجود حاتم قال المصنف وفيه نظر لانها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وامتناع نقد بينها على القاطع وهذا لم يستحسنه المصنف لان وفق الامة لا تخرجها عن الاحاد فلا يصح استناد الاجماع اليها ولعل تعين الاجماع على القاطع بغيرها لا بها قال واستدل اجماعهم يدل على قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجماع مثلهم على المظنون واجيب بمنعه والجلي من اخبار الاحاد ولا علم بوجوب العمل بالظاهر اقول استدل امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي باستحالة اجماعهم على مظنون فيكون الحكم حقا فهو المطلوب والجواب لا نسلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر واما القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا قال المخالف ونزلنا عليك تبيانا لكل شيء فردوه الى الله ونحوه وعاينه الطهون وحديث معاذ حيث لم يذكره واجيب بانه لا يمنع ذلك حينئذ اقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا الاول قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقالوا ايضا فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما اراد بان الاول لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا ولا يكون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني انه مختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور فلا يقاوم القاطع وقوله ونحوه اشارة الى قوله لا تأكلوا ان تقولوا لا تقتلوا اما وبريها عاما للامة عن خطاما ولولا جواز منهم لما افاد الجواب بعد كونه معناه الكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر كما مر فالوا ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة اذ سأله النبي صلى الله عليه واله وسلم عنها واقره النبي فيدل على انه ليس بدليل والجواب انه انما لم يذكره لانه حينئذ لم يكن حجة لعدم تعذر المأخذ من

الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول وتعذر المأخذ قال مسألة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمجتهد ان المقلد لا كذلك وقيل الفاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لتوقف وايضا المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عصيانه اقول القائلون بالاجماع على ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة ولا لم يعلم اجماع قط والادلة المعتمدة السمعية والعقلية على ذلك واما المقلد فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصل له وفاقا الجامع العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل الفاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا فغايته انه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بما انفرد ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده وامكان صحة نظره فهذا امنع الجزم بتصوره وعدم العبرة بقوله اجدر قال مسألة المبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر والا فكغيره وقيل انها تعتبر في حق نفسه فقط لنا الادلة لا تنهض دونه قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي لقصوره واما لو سلم فيقبل على نفسه اقول المجتهد المبتدع ان كانت بدعته تتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير فهو كافر فلا تعتبر مخالفته ولا موافقته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره ومن اصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج اجمعوا الا نفس واحرقوا الديار وسبوا الدراري واستباحوا الفروج والاصول فهل تعتبر فيه ثلاثة مذاهب احدها تعتبر مطلقا ثانيها لا تعتبر مطلقا ثالثها تعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادلة المذكورة لا تنهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل المادل فيه وكل حكم شرعي لا دليل فيه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي لجامع عدم العدالة الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن الطرق الاجتهادية سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الكافر والفاسق كما هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قبل كان له لا عليه قال مسألة لا يختص الاجماع بالصحابة وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل مجي التابعين

على ان ما لا قاطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم لو لف اجماعهم لتعارض
الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فيجب ان يكون مشروطا
بعدم الاجماع في المسالة قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب
بعقد الاجماع مع تقدم المخالفة غير معتبرة اقول لا يختص الاجماع المحتج به بالجمع
الصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب
اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين لا تجتمع امتي على الخطا قالوا لو
اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما
باطل وبيانه انه اذا انعقد اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام
انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو
اجمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع
فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب ان ذلك جار في اجماع
الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح
ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل بالاتفاق فاسقط دليلكم
والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ما
لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد ما دام لم يكن كذلك واكثر الفقهاء لفظا بالعرفية سببا
السوالب يفيد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شيء من النائم بيقظان فهم
منه ما دام نائما وفيما ذكرنا من الصورة فقد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم
شيء من الامرين قالوا انا لو اعتبرنا اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض
الصحابة لانها لا تصلح معارضة للاجماع واللازم منتف الجواب انه
لم يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا نراها قادحة في الاجماع فهي عنده ساقطة وانما
يوجد على من يعتبرها وهو مع كون ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه
خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمة وغيره بطلان اللازم
قال مسألة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس على العول وغير
ابي موسى على ان النوم ينقض لم يكن اجماعا قطعيا لان الادلة لا تتناوله
والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف اقول لا ينعقد الاجماع
مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع
كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري
على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا طلحة على ان البرد يفطر لم يكن اجماعا
قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يبعد اطباق على الضعيف

راجح اي قاطع لانه لو وقف ذكره متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا
عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد قال مسألة التابعي
المجتهد معتبر مع الصحابة فان نشأ بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا انا
لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح
والحسن وابي وائل ومسروق وابن جبير والشعبي وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت
مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس ابعد
الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واستدل انهم [illegible]
مع اصحابهم اقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم
فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به ومخالفته وان نشأ
وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على
اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبر ومن لم يشترط لم يعتبر لنا ما تقدم
ان الادلة لا تتناوله اذ ليس انه كل الامة واستدل لو لم يعتبر قوله وكان
خلافهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم الفائدة على
تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين
المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق
وابي وائل وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي عنه انه تذاكر مع ابن عباس
وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا
بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعي ورد رايه
على راي الصحابة الجواب انه انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ مطلقا
ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد
معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم قال مسألة اجماع اهل المدينة من
الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم مقدمة
وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصحيح التعميم لنا
ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الاحقين بالاجتهاد
لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم
يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما
نحن فيه واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو ضعيف وبتشبيه عملهم
بروايتهم ورد بانه تمثيل بلا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد
اقول قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك

فقيل هو لمجهول علو ان رواتهم معتمد على روايته عنهم وقيل مجهول على حجيته
اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها وعلى الصحيح
عند المحقق هو التعميم اي القول بحجيته مطلقا وقال الاكثر على انه ليس حجة لنا العادة
قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاصحين بالاجتهاد
الا عن راجح فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون
المكان له دخل وانما المعتبر فيها انه لو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك فقوله المحصورين اراد
انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عددهم
في اكثر منتشرين في البلاد او متسلطين من حالهم او غائبين عن بلادهم
لم يعتبر ولم يقض العادة باطلاعهم على الراجح ولعل دليل المخالف راجح وهو لا يعلمون
يتشاورون ويتفقون فبعيد ان لا يطلع على دليل المخالف مع رجاحته وقوله الاصحين
بالاجتهاد احتراز عن مقصرين في موضع اخر فلا يكون مهبطا للوحي واهله
غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل الصحابة في زمانه
ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم
ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم على راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون
متمسك القوم غيرهم الى غير راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية
باطلاع الكل مجرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بانا نقول اذا
وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الا
عندهم ما فيه احد منهم والاحتمال لا ينفي الظهور وقد استدل بنحو
ان المدينة طيبة تنفي كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينفى عنها وهو بعيد لانه
انما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها كالفسوق والمعاصي ولا دلالة
على انتفاء الخطا عما اتفق عليه اهلها خصوصا واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم
وانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعمل غيرهم ولانهم يقدم على ما
لغيرهم والجواب انه تمثيل خال عن الجامع ولا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر
وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح لكثرة المجتهدين قال
مسئلة لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة
عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقتدوا بالذين من بعدي قلنا يدل
على اتباع المقلد ويعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء
اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة

والمخالفة

والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي
بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكرر فلم
نكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد تقرر في الكلام فلم نتعرض له
واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب انهما انما يدلان
على اهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجة قولهم على المجتهد
ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء
من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميراء والمراد المقلد
قطعا لا الالزام كونه حجة عند مخالفتها قال مسئلة لا يشترط عدد التواتر خلافا
لقوم لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمع وقيل لا لانتفاء
معنى الاجماع اقول لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل
التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم
كل الامة في المسلمين وقد استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لم يجزم
فلا بد له من القول بعدد التواتر فان استحالة العادة في غيره مستندا ظاهر
واذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون
السمع وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يصح تسميته اجماعا لعدم صدق
سبيل المؤمنين واجماع الامة وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان
الاجماع وسبيل المؤمنين هو المعصوم عن الخطا وهو منتف ههنا قال مسئلة اذا افتى
واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس اجماعا
ولا حجة وعن ابي هاشم حجة وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان
كان فتيا لا حكما لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم الظاهر فينتهض
دليلا الشافعي المخالف يحتمل انه لم يجتهد او وقف او خالف فتروى او وقرا وهاب
فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت الاخر
دليل ظاهر لما ذكره الجبائي انقراض العصر يضعف الاحتمال ابن ابي هريرة
العادة في الفتيا لا في الحكم واجيب بان الفرض قبل استقرار المذاهب
فاما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثرين اقول اذا افتى واحد او جماعة
بقول وعرف به الباقون ولم ينكره واحد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل
على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث
عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي

وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وقد روي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط
انقراض العصر وقال ابو علي ابن ابي هريرة من الظاهريين ان كان القول فتيا فاجماع وان
كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة
كما يرى عليه الناس فكان ذلك وان افادة الاتفاق ظنا كقول طائفة الا انه غير قطعي واحتج
ينهض دليل الشيخ بانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل بالقياس
وظواهر الاخبار دون حجية العادية واحتج المخالف وهو القائل بانه ليس اجماعا ولا حجة بانه يجوز
ان يكون من لم يتكلم لانه لم يجتهد بعد فلا راي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض
الادلة او خالفه لكن لما سمع خلاف رايه ذوي لاحتمال رجحان ما ظنه المخالف حتى يظهر
او وقره فلم يخالفه لعظمه او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول
انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله كان رجلا مهيبا يعني
عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها
وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول
معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله على من في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ
لهلك عمر وكقول امراة لما نهى عن المغالاة في المهور اعطانا الله بقوله وآتيتم احداهن
قنطارا ويمنعنا يا عمر فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت وكقول
عبيدة لعلي عليه السلام لما قال تجدد لي راي في امهات الاولاد انهن يعتقن رايك مع
الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لا كان هم قال
المخالف اخرى وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا الجواب
الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ونحن نقول به وقال الجبائي قبل انقراض
العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا فاما بعده فيضعف الاحتمالات
فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا
ابدا مخالف ونبحث عنها دون الحكم فان كلا يحكم بما يراه فيسمع ولا يخالف كما نرى في عصرنا
وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد
فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا
واعلم ان هذا اذا افتى واشتهر بين اهل عصره ولم ينكروا فاما اذا لم يشتهر فعدم
الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه يجوز ان لا يقول بعضهم او لهم
قول مخالف فلم ينقل لخلاف ما تقدم وان كان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما يعم به البلوى
ربما افاد القطع قال مسئلة انقراض العصر غير شرط عند الاكثرين وقال احمد
وابن فورك شرط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس شرط

السكوتي واستدل الاولون بانه يؤدي الى عدم الاجماع للتلاحق والجواب ان الاجماع
المجمعين الاولين اولا ولا مدخل للاحق اقول انقراض عصر المجمعين غير
مشترط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اجمعوا ولو حينا لم يجز لهم ولا لغيرهم
مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي
دون غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا
ان الادلة السمعية عامة ساوت ما قبل انقراض عصره وما لم ينقرض واستدل
لو اشترط الانقراض لما حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم لبعض واللازم باطل
بيان الملازمة انه فرضوا له الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل
في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا يرد انقراض
المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر
لان المجمعين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم قال قالوا يستلزم الغاء
الخبر الصحيح بعد الاطلاع عليه قلنا العيب في تقديره فلا اثر له والواجب
كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا
واجب العمل بالاجماع قالوا لو لم يعتبر مخالفة من بعدهم لم يعتبر مخالفة من مات
لان الباقي كل الامة قلنا فيلزم ... والفرق ان هذه اقوال بعض
من الامة فلا اجماع اقول القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجه قالوا لو
عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح وان اطلع عليه وذلك يؤدي الى
ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب ... وجوده مع ذهول المجمعين عنه
في الاطلاع عليه من بعد بعيد جدا فلو قدر لا نعتد به ولكن لا للاجتهاد بل لان
القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه
بعد الانقراض فهو الزام لنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد عن
الرجوع واللازم باطل بيانه اذا ادى اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع
بالاجتهاد فحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع
وذلك ما ادعيناه الجواب لا نسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه
فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك قالوا
ثالثا لو لم يعتبر مخالفة اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة
من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب
ان عدم اعتبار مخالفة من كان مخالفا فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم
ويلتزمه واما من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله

فقول المخالف المبين قول بعض من وجد من الامة وهو محقق حين الاجماع فلا ينعقد
مع مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذا وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول
مخالفه واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم
قال مسئله لا اجماع الا عن مستند لانه يستلزم الخطاء لانه مستحيل عادة
قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة قلنا فايدته سقوط البحث وحرمة
المخالفة وايضا فانه يوجب ان يكون من غير دليل ولا قايل به اقول لا يجوز
الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع
لا عن مستند اجمع الامة على الخطا ولان اتفاق الكل لا عن داع يستحيل عادة كالاجماع
على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند لا يستغنى به الاجماع فلم يكن له جماع
فايدة والجواب اولا منع الملازمة اذ فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيها
انه يقتضي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد قال مسئله يجوز الاجماع
عن قياس ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز بغيره
والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج اقول
قد علمت وجوب مستند الاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا هو
الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية بعضهم مع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع
لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات
من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع بعد ذلك الا كونه مظنونا والظاهر
الوقوع كامامة ابي بكر اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر
ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو
الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر فقد اشار علي
عليه السلام بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فاري عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون قال
مسئله اذا اجمع على قولين واحد ثم قول ثالث منعه الاكثر كوطي البكر
بنع الزوج فيه قيمة الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال
كله وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل
في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا
فالفرق ثالث وكام مع زوج او زوجة واب قيل ثلث وقيل ثلث ما بقي
فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع
كالبكر وكالجد وكالطهارات والا فجائز كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه

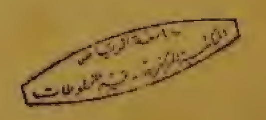
يوافق في كل صورة من المثالين الاول مخالف للاجماع ومنه خلاف الثاني
ثم لو قيل الاهل يسل بشيء ولا يصح بيع الغايب وقيل يصل ويصح لم يمتنع لولا ... ولا يصح
وعكسه باتفاق قالوا فصل ولم يفصل احد فهو مخالف الاجماع قلنا عدم
القول ليس قولا كسببه والا امتنع القول في واقعة تجدد ونحو مسئلة
الذمي والغايب قالوا يستلزم تخطية كل فريق وهم كل الامة قلنا الممتنع تخطية
كل الامة فيما اتفقوا عليه الآخر اضعف فهو دليل على انها اجتهادية قلنا
ما نحن فيه لم يتفقوا فيه ولو سلم فهو دليل فيكون الاجماع ما يمنعه
قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد خالف ابن سيرين في مسئلة الام مع زوج واب
بقول ابن عباس وعكس آخرون قلنا لانهما كالعيوب الخمسة فلم يخالفه بل جمعه
اقول اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم حدث من بعدهم قوم لا
ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان وطي المشتري
البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان
وهو قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل
يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها
النية في الطهارات تيممها ووضوئها وغسلها قيل تعتبر في الكل وقيل في البعض
فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة
الجنون والجذام والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها
فالفرق وهو القول بانه يفسخ في البعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب
وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة
وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي
في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع
شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا
وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على انها تشترط في الجملة
والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل
مسئلة من مسائلها اما ان الاول ممنوع فلانه اذ ارتفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع
فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع فلانه لا يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز ويوضحه
مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقال الآخرون
يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق
لانها مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل

فيما اتفق عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العتق
ومسئلتي الام والجد ث للقول الثالث بتفصيل فهو خالف الاجماع فلا يجوز ق الجواب
لا نسلم عدم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم
التفصيل والا لما امتنع القول بما قالوا سعيه لانما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع
القول في كل واقعة تجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك في مسئلتي الزوج
ق الغايب قالوا ثانيا فيه تخطية كل فريق في مسئلة وفيه تخطية كل الامة
فالادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطية كل الامة فيما اتفقوا عليه وما
فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما اخطا فيها الاخر ولا المخالف
الاخرى هو الغايب والجواب مطلقا قالوا اولا ان خلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية
سوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يكون ما تعامنه الجواب انما قلنا
فيه بالمنع هو ما اتفقوا على [illegible] القول الثالث فكذلك لم يخلعوا احد فلا
يكون اجتهاديه ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يعرا جماع مانع منه
كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جايزا لانكر ما وقع وقد وقع
ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس
ثلث الاصل واحدث ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس
لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي اخر الحكم فيهما
ولم ينكر عليهما احد والا لنقل ق الجواب ان ذلك من قسم الجايز لانه لم يخالفا
فانه من قبيل القسم بالعول ب الجديد مما لا مخالفة فيه للاجماع قال مسئلة يجوز
احداث دليل اخر وتاويل اخر عند الاكثر لانه لا مخالفة لهم فجاز وايضا لو لم يجز
لانكر ولم يزل المتاخرون يستخرجون الادلة والتاويلات قالوا انه غير سبيل المؤمنين
قلنا ما ولوه فيما اتفقوا على تحريم المنع وكما مر قالوا يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه اقول اذا استدل اهل العصر بدليل
او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر لم يقولوا به الاكثر
على انه جايز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلان ذلك
واما اذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا اولا بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم
القول ليس قولا بالعدم فكان جايزا وايضا لو لم يكن جايزا لانكر لما وقع والا لزم
باطل وذلك لان المتاخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة والتاويلات الغاير
لما تقدم شايعا ذايعا ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يمدحون به ويعدون ذلك
فضيلة قالوا اولا قد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم هذا

عده ولا يجوز

قد عده فلا يجوز بالاية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مأول
بان المراد اتبع غير ما اتفقوا عليه لانما لا سبيل لهم لا لزوم المنع عن الحكم في
كل واقعة تجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يعرف بان ما لم يجدد فيه
سبيل لهم ق لا سبيل لهم هنا اذ قالوا ثانيا قال الله تعالى يامرون بالمعروف
عام لانه مفرد محلى بالالف واللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا
ق الامر وابه فلا يجوز المصير اليه الجواب المعارضة بقوله تعالى وينهون
عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم ق اللازم منتف قال اتفاق
العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الامام
الاشعري واحمد والامام والغزالي الممتنع وقال بعض الحنفية يجوز [illegible] وانه
انه يبعد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد وفي الصحيح ان عمر كان ينهى
عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا قال الاشعري العادة تمنع اجتماعهم على
[illegible] العادة وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار
خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما وانه يمتنع الاجماع الاول ولو سلم
فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم الجواب وليس بحجة لو كان حجة
تعارض الاجماعان وقد تقدم جوازه قالوا لم يحصل الاتفاق واعتبار الزم
اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب كون
لان الباقي كل الامة اجماعا واجب بالالتزام والاكثر على جواز قول الاخر ولو لم
يكن حجة لادى الى ان يحيى الامة اجماعا على الخطا في السمعي باباه واحب بالمنه
والماضي ظاهر الدخول لتحقق قوله بخلاف ما لم يات اقول اذا اختلف اهل
العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعدما استقر
خلافهم وقال كل بمذهبه فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام
والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم
حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه يبعد الا في القليل من المسائل يعني انه
بعيد ولا يمتنع مثله وقد يقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن جلي ويبعد
غفلة المخالف عنه واما كونه قد وقع فكالاختلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد
ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة
العمرة الى الحج قال البغوي ثم صار اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري
العادة تقضي باتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا بد لاحد الطائفتين
تصر على مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه قالوا امتنع لم يقع وقد

وقع المانعون لو وقع قالوا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض الاجماعان اجماع
هولا على عدم تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما والاول ح عادة الجواب
لا نسلم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة تجوز ما تقول به
وتنفي الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم يوجد قاطع بعد ذلك وقد وجد
القاطع ق هو الاجماع فلا تعارض وهذا الحاكم تستوجد فهم في زمن الخلاف تجوزون
الاخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان تفرقوا
بان ذلك تجويز ذهني بمعنى انه يمكن ان يكون ما يجب به العمل هذا او ذاك مع تجويز
ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا
والمجوزون لو وقع المانعون لحجته قالوا اي لو كان حجة لتعارض الاجماعان
وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا انا نقول لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قول الصحابة
لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه معوض بما اذا لم يستقر خلافهم
فانه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه راي فليس قولا
لاحد فا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القايلين
بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا وهو حجة ق ذلك لان الباقين كل الامة الاحيا
في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت ق اللازم باطل اتفاقا الجواب الالتزام
لحقيقة اللازم وان كان الاكثر على خلافه ق اما على راي الاكثر فالجواب ان قول
الباقين قول من قد خولف في عصرهم بخلاف صورة النزاع ق المخالف الاخر وهو
القايل بحجته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان تجمع كل الامة الاحيا في عصر على الخطا
واللازم منتف للادلة السمعية الجواب منع انتفا اللازم لان الاحيا ليسوا كل الامة
ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لانه له قولا محققا لا يموت بموته
فان قلت لا قول لمن لم يجتهد بان قلت الفرق ظاهر فان من لم يات لا وجود محقق
ولا قول له فلا عبرة به قال مسئلة اتفاق العصر عقيب الاختلاف اجماع وحجة وليس
بعيد ق اما بعد استقراره فقيل ممتنع وقال بعض المجوز هو حجة ق كل من اشترط
انقراض العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول للعصر
على خلافه اقول المسئلة اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم بعد الاختلاف فمن
اعتبر انقراض العصر قال هو اجماع ومن لم يعتبر فان لم يستقر الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل انه جايز والمجوزون قد اختلفوا
فقيل حجة وقيل ليس بحجة ق كل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه ق قال انه
اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها اشتبه لانا وحولنا ثالا الا ان كونه حجة
ههنا اظهر منها قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم نعتد بهم حجة لانه



والوجوع عنه

الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر قولهم
من الموتى فهم بعض الامة قال مسئلة اذا اختلفوا وجواز عدم علم الامة بخبر او دليل
راجح اذا عمل على وفقه المجوز لانه اجماع انه لم يحكموا في واقعة الثاني وسعوا غير
سبيل المومنين اقول يجوز ان لا يعلم جميع العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم ما
اما اذا لم يعملوا على وفقه فلا لانه اجماع على الخطا فاما اذا عملوا على وفقه بمستند
او الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على خطا فيكون خطا فان
عدم العلم بالعدم وذلك كما لو لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها
وقال النافي الجواز الدليل الراجح هو سبيل المومنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير
سبيل المومنين الجواب تاويله بما اتفقوا فيه كما تقدم وقيل ما ليس هو سبيل المومنين
بل من شانه ان يكون سبيلهم قال مسئلة المختار امتناع ارتداد الامة سمعا
لنا دليل السمع واعترض بان الارتداد يخرجهم وقد يجاب بانه يصدق بان الامة ارتدت
وهو اعظم الخطا اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان كان
عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لا تجتمع على الضلالة والردة
ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان تتناولهم تلك الادلة
لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد صلى الله عليه وسلم
ارتدت قطعا ق هو اعظم الخطا فيمتنع قال مسئلة مثل قول الشافعي في دية اليهودي
الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه فلنا فان نفي
الزيادة فان ابدى مانع او نفي شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شي
اقول قد ظن بعضهم ان قول الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه
بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القايل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل قايلون بالثلث
وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزايد ق الاجماع لا يدل
على نفي الزايد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى فلا بد من نفي الزيادة
من دليل اخر فان ابدى وجود مانع او انتفا شرط وعدم الادلة فيستصحب الاصل
او غير ذلك فليس من الاجماع في شي فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال
مسئلة يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد وانكره الغزالي لنا نقل الظني موجب
فالقطعي اولى وايضا نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر قلنا المتمسك
الاول قاطع والثاني مبني على اشتراط القطع ق المعترض مستظهر
من الجانبين اقول الاجماع المنقول بخبر الواحد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره
الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني اي الدليل الذي لا يجب العمل به قطعا فنقل

القطعي الى لا له اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام قال نحن نحكم بالظاهر
ويتحمل ذلك لظهوره وافادته الظن وقد سبع افادته الظن بعد اطلاعه على اجماعهم [illegible]
كما نقلنا عن احد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر وقد اثم اسناد اصل
كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته والاصل لا يثبت بالظواهر لوجوب القطع في العلميات
الجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لانه اثبات بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني
فلا شك انه ظاهر فتنبني صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دليل او عن اصل
مشكله من الجانبين وبنى اسند المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالقطع
لضعف الاحاد وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال مسئله انكار حكم الاجماع
القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر اقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا
واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها هو المختار ان نحو العبادات الخمس مما
علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا
الموضع فانه مصرح به في المنتهى قال مسئله التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه [illegible]
الباري ونفي الشريك [illegible] اقول لا يصح التمسك بالاجماع
فيما يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره
فان كان دينيا صح خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولان وذلك كالا [illegible]
والوجوب لنا دليل السمع فانه عام لا يفرق بينهما قال في [illegible] الكتاب والسنة والاجماع في السند
والمتن فالسند الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص [illegible]
لا [illegible] من وجهين احدهما ان كل خبر يعلم انه موجود فالمطلق اولى [illegible] الا على
ان العلم [illegible] لا ينافي كونه ضروريا لخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة [illegible]
[illegible]
الثاني [illegible] وقد تقدم مثله في القاضي والمعتزلة [illegible] الكلام
الصدق والكذب [illegible] وهو [illegible]
[illegible] الصدق الموافق للخبر والكذب [illegible]
[illegible] التصديق او التكذيب [illegible]
قوله في الحسن كلام [illegible]
كلام وهي [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الكلام المحكوم فيه [illegible] عن كلام
النفس [illegible]
والاستفهام والتمني والترجي والقسم والندا اقول قد بحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار

ما يختص بكل واحد من المسايل ثم ان الثلثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما تضمنه
الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها
والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبول او مردود ولا
شك ان الطريق الخارجي مقدم عليه طبعا فالخبر نوع مخصوص من القول وقال
للصيغه وهي قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني
ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري
من وجهين احدهما ان كل واحد يعلم انه موجود وهذا خبر خاص واذا
كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا
وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري
لا يقبل الاستدلال وقد يجاب عنه بان كون العلم ضروريا بكيفية حصوله
يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض
الضروره فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة والاستدلال لا ينافيها
والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد
يقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل فاذا ثبت التغاير فمعلوم
[illegible] نسبه الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبه التي هي ماهية الخبر
فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضروريه وثانيهما المعرفه بين الخبر وغيره
من الطلب باقسامه ونحوه ضروريه ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب
عن كل بما يستحقه ولولا العلم الضروري لما كان كذلك والجواب قد تقدم وهو
ان التمييز حصول النسبه لا تصورها فلا يلزم كون الحصول ضروريا وجود التصور
فهذا الحمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم الغلط انه قد اورد هذا السؤال
في العلم واجاب عنه كما في فصله وفي المنتهى واما القائلون بتحديده فقد
اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب
واعترض عليه بان الواو للجمع [illegible]

فلزم الصدق والكذب معًا فيه ودلك محال ويلزم ان لا يوجد خبر وايضًا فرد ۞
كلام الله تعالى سواء اريد الاجماع او النفي بالاخبار لانه لا يحتمل الكذب وأجاب
القاضي بان المراد جواز لعدم اي لو فرض فيه صدق او كذب لم يخطا العقل وكل حين كذلك
وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا وانه فهو دلك لكن يرد عليه ان الصدق
لعدم الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فمهما اجتمعا
اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المصنف وقال
لا جواب عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل هما ضروريان او هما المطابق نفسه
لمتعلقه وعدمه فهذا مكان ذكره في تعريفهما لا تصادفكم في كل خلاصة اللهم الا ان يقصد
الزامهم حيث فهو نقد لك ولن لك فاكر هو الفاصل ويرد على الاجزاء فتحتهما
لعدم فامل فرد ما عدل بعضهم عن هذا لعدم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل الصدق
والتكذيب هربًا من ذلك ولا يسعه ان يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فهما
فعل الان ومنع الدابره قبل بل الحكم الاخبار فراد ان ع فله بنفسه وورد سوال اخر
وهو ان الحد للايضاح وهو ينافي او فانها للترديد فانه يوجب الابهام والجواب
ان المراد بانه ليس هو ان احدهما واقع ولا يعلمه فيأتي الابهام والمعنى له لا احدهما
فاهما واقع فهو الخبر ولا ابهام فيه اقرب الحد ودخول الحسي كلام نفيد ۞
سند نسبة قال واما قال بنفسه ليخرج نحو قايم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام
بانه المسطور من الحروف المميزة المواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي قايم ۞
وضارب وعالم ونحوه مما اشتراه له نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها ويرد
عليه باب قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها
وبنفسه نسبة من غير مده لا بنفسها تامه تفيد نسبة باحد الاعتبارين
اما لان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى

لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب منسوب الى القايل لانه يدل على طلب
منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسن ان يقول اردت بافادة النسبة
ان يعلم منه وقوع نسبة ويفسده ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم
عقلا وقد صرح بالتاني والعميد فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد
فانه لم يعلم منه وقوعها واما اعتبار نسبة الطلب الى القايل فلانه عقلي ۞
ومن اجزاء الطلب ثم ذكر ان الاولى في حده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه ۞
بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن الكلام النفسي المدلول
عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى
القايم بالنفس من غير ان يشعر بان له تعلقا واقعا في الخارج وهذا احترز
طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق
خارجي وهو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا
خارجيا ويسميه المص تنبيها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والتمني
والعرض والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمتطفلون يقسمونه
الى ما دل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو
الامر والنهي والى غيره ولخصوص العصبه والانشاء بالاخير منهما ويعدون
منه التمني والترجي والقسم والندا وبعضهم بعد التمني والندا من الطلب
ولتحقيقه مكان غير هذا قال والصحيح ان نحو بعت واشتريت وطلقت
التي يقصد بها الوقوع انشاء لانه لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا
لانها لو كان خبرا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق ولا كان مستقبلا
بينهما وانه للدلالة قال الرحمة فسيل اقول بعد ذكر الاخبار ۞
والانشاء وقع بينهما اختلاف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت
واشتريت وطلقت واعتقت ولا اشكال انها في اللغة اخبار وفي الشرع
تستعمل في غيره اخبارا واما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف
فيها والصحيح انها انشاء الصدق حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم
بنسبة خارجية فان بعت لا تدل على تبع اخر غير البيع الذي يقع به وايضا
فلا يوجد فيها خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه
باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما
الملازمة فلو صح الصيغة له من غير ورود معنى عليه ولانه لو كان
مستقبلا لم يقع كلو صرح به اما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل

العلية لانه توقيف امر على امر قد انما ينصور فيما لم يقع بعد لكنه نقيت الاجماعا

وايضا فانا نقطع بالفرق بين من قال محمد رسول الله وبين من قال ان الواحد نصف العشرة

طلقت سكل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق فان وان اراد الانشا وقع قوله لكن

احتراز عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الانشا لعدم قبول المحل له فلا تكون لكن

فائدة فاعلم ان الذي قال انه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما

في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها اهل

بيت التنازع فيه قال الخبر صدق او كذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا

الجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه

فالثاني منها ليس بصدق ولا كذب لنفي لقوله افترى على الله كذبا ام به جنة

والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان المعنى افترى

ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له او قصد ام لم يقصد للمجنون قالوا

قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم واجيب بما ورد ما كذب عمدا وقال ان كان

معتقدا فصدق والا فكذب لقوله ان المنافقين لكاذبون واجيب لكاذبون

في شهادتهم وهي لفظية اقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم

اما مطابق للخارج او لا فالاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر

اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا فالا

مطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد

ليس بصدق ولا كذب فبينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا

ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افترى او كلام مجنون

فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا فاذا

صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه فما ذاك الا لان المجنون غير قصد في اعتقاد

والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لا افتراء له فالكاذب من غير قصد

يكون مجنونا اي المراد قصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا في الحاصل ان

الافتراء اخص من الكذب في مقابله فقد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون خبرا قالوا

قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف

الواقع ليس بكذب والجواب انه محمول بانه ما كذب عمدا اطلقت عاما وان دلت

خاصا في ذلك شايع وقال قوم ان كان المخبر معتقدا ما اخبر به فصدق

والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله

يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته

للخارج

للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم

اما لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد يكون ادعى انه قال عن علم وان كان

الشهادة بمجردها تحمل العلم والزور وتقييد بها الغة ما لانهم زعموا ان شهادتهم

بذلك مستمر غيبة وحضورا وفيه وجوه اخر ساها في علم المعاني والحق ان

النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال

خلافه حكمنا بكذبه وهذه مسئلة لفظية لا تحدي الاطناب فيها كثير نفع قال

وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحدهما

فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله

تعالى ورسوله والاجماع الموافق للنظري والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر الواحد

العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول وبعض قال كل خبر

لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صدقا فالنصب عليه دليل كخبر مدعي

الرسالة فاسد سالبه في النقيض ويلزم كفر كل متناهب وكفر كل مسلم فالمكن

من الرسالة للعادة اقول الخبر باعتبار اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم

كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم

صدقه فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي

بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري

بغيره اي يستفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري

كقول الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر

اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم

وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد

يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الواحد الكذوب وقد لا يظن صدقه

ولا كذبه كخبر المجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهرية

فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا فالنصب عليه دليل

كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان

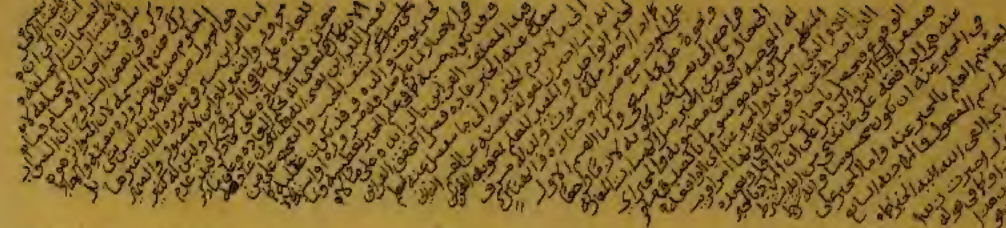
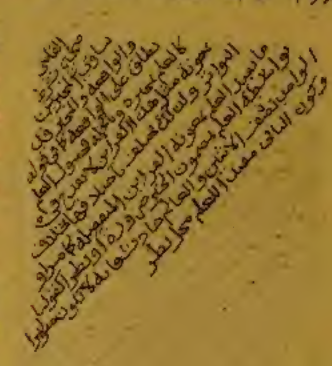
مثله في نقيض ما اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة وقوع

الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل

ذو العلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك

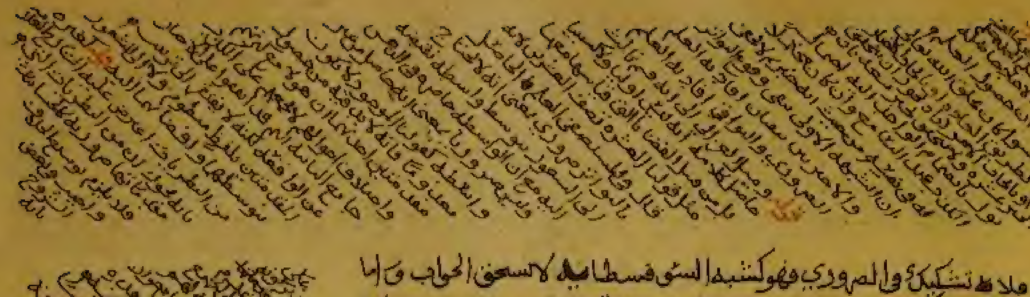
باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه انما

نعدم العلم بصدقه فدليل للعلم بكذبه لانه يخالف العادة وان العادة تقضي بما

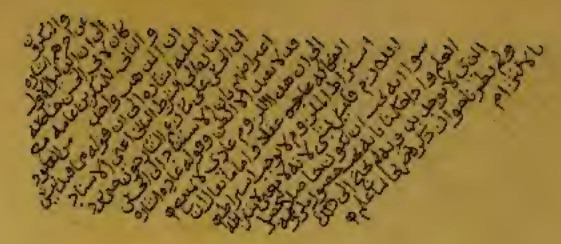



خالفها ان يصدق بالمعجزة. قال: مسألة المتواتر وآحادها المتواتر خبر جماعة مفيد
بنفسه العلم بصدقه. وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقه بغيره بالقرائن الزائدة على
ما لا ينفك عنه عادة وغيرها. وخالف السمنية في إفادة المتواتر العلم وهو بهت فإنا نجد العلم
ضرورة بالبلاد النائية والأمم الخالية والأنبياء والخلفاء بمجرد الأخبار. وقالوا نجوز ولا
من الكل كأكل طعام واحد. وان الجملة مركبة من الآحاد وهي تؤدي الى تناقض المعلومين
والى تصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي. وبأنا نفرق بين الضروري وبينه
ضرورة. وبأن الضروري يستلزم الوفاق. من وجوه. أقول الخبر ينقسم باعتبار آخر
الى متواتر وآحاد والتواتر في اللغة تتابع أمور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر
ومنه ثم أرسلنا رسلنا تترى. وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
بصدقه. وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقه فإنه لا يفيد الخبر بل ما بالقرائن
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال
المخبر والمخبر عنه والمخبر له لكن يتفاوت عدد التواتر فيها بما يزيد
على ذلك من الأمور المنفصلة. وأما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة أو نظرا
ثم اتفق العقلاء أن خبر التواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالفت السمنية
في ذلك وكذا البراهمة وانه بهت أي مكابرة فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية كمكة ومصر والأمم الخالية كالصحابة والأنبياء والخلفاء كما نجد
العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك إلا بالأخبار قطعا
وقد أوردوا عليه تشكيكا منها أنه كاجتماع الخلق الكثير على أكل طعام
واحد فإنه ممتنع عادة ومنها أنه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على
الجملة إذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخرين قطعا ولأنها مركبة منها بل نفس
الآحاد فإذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومعه لا يحصل
العلم ومنها أن العلم لو حصل به لأدى الى تناقض المعلومين إذا أخبر جمع كثير
بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها أنه يلزم تصديق اليهود
والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى صلوات الله عليهما أنه قال لا
نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويكون باطلا
ومنها أنه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بين ما مثلناه وبين العلم بالضرورة
واللازم باطل لأنا إذا عرضنا على أنفسنا وجود إسكندر وقولنا الواحد
نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني أقوى بالضرورة ومنها أن الضروري
يستلزم الوفاق فيه وهو منتف والمتواتر لم يتفق الكل. من وجوه إما إجمالا

فلابد

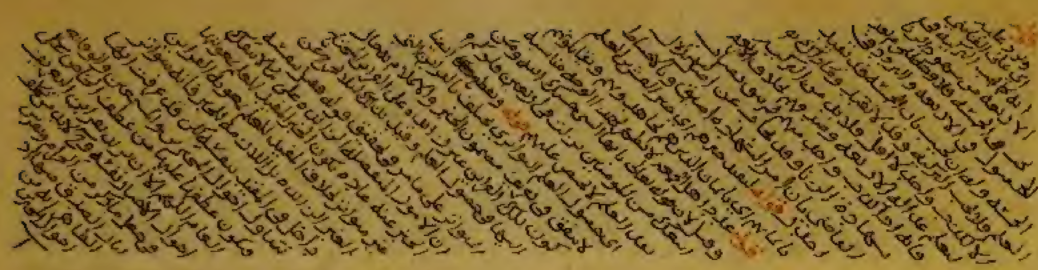


فلابد تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا تستحق الجواب وأما
تفصيلا فالجواب عن الأول أنه قد علم وهو عدم الفرق وجود الداعي بخلاف أكل
الطعام وبالجملة وجود العادة هنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني أنه قد يخالف
حكم الجملة حكم الآحاد فإن الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر مثلا فإنه
من الأشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد بخلاف كل شخص على انفراده وعن الثالث
أن تواتر النقيضين ممتنع عادة وعن الرابع أن نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرائط
التواتر لحصل العلم وإنما لم يحصل العلم لعدم شرائطه وعن الخامس أن الفرق
إنه نوع من الضروري وغيره من المحسوسات والبديهي نوع آخر فقد يختلفان
لاحتمال النقيضين بالشرعية وغيرها وعن السادس أن الضروري لا يستلزم
الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة وإلا ورد عليكم
خلاف السوفسطائية. قال: والجمهور على أنه ضروري. والكعبي والبصري
نظري. وقيل بالتوقف. لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولما علمه من لم يتأت له
الخلاف فيه عقلا. أبو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل إلا بعد
علم أنه من المحسوسات وأنهم عدد لا داعي لهم الى الكذب إلا أن ذلك ليس للزوم
يلزم النقيض ومعرفة بالجميع بل إذا علم أنهم جماعة (الفهم) لا أنه مفتقر الى سبق علم
والعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري. قالوا لو كان
ضروريا لعلم بأنه ضروري ضرورة. قلنا معارض بمثله ولا يلزم من الحصول
العلم ضرورة الشعور به. أقول إذا قد عرفت أن التواتر يفيد العلم
فقد اختلف في العلم الحاصل به أضروري هو أم نظري فالجمهور على أنه
ضروري وقال الكعبي وأبو الحسين البصري إنه نظري ومال الغزالي الى أنه
قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا أنه لو كان نظريا لافتقر الى توسط
المقدمتين واللازم منتف لأنا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات
مع انتفاء ذلك وأيضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع
لم يكن بهتانا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف احتج أبو الحسين
بأنه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لأن
العلم لا يحصل إلا بعد العلم بأن المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وأن المخبر
جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض
وهو كونه صدقا والجواب مع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله
أن العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغني عن



عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فإن وجوده لا يوجب الاحتياج إليه وإنها
ممكنة في كل ضروري لأنك إذا قلت الأربعة زوج فلك أن تقول لأنه منقسم بمتساويين
وكل منقسم بمتساويين زوج وإذا قلت الكل أعظم من الجزء فلك أن تقول لأن الكل فيه
جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو أعظم فهذه حجة أبي الحسين والمنكرون عن
آخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة أنه ضروري كغيره من الضروريات
لأن حصول العلم ولا يشعر به وبأنه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل
أما المعارضة فبمثله وهو أنه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من
النظريات وأما الحل فإن كون العلم ضروريا ونظريا وصفان للعلم ولا يلزم
من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا أو نظريا
قال وشرط المتواتر تعدد المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين
إلى الحس مستوين في الطرفين والوسط وعالمين بما يخبرون عنه لا لأنه إن أريد
الجميع فباطل وإن أريد البعض فلازم مما قبله وضابط العلم بحصوله حصول العلم
لا أن ضابط حصول العلم تحقق العلم بها أقول قد ذكر في التواتر شروط صحيحة
وشروط فاسدة أما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين أحدها تعددهم
تعددا بالغا في الكثرة إلى أن يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة
ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر إلى الحس فإنه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا
ثالثها استواء الطرفين والواسطة أعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الأول
والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا
رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه فهو غير محتاج إليه لأنه إن أريد علم الكل
به فباطل لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه أو ظانا أو مجازفا وإن أريد
وجوب علم البعض فهو لازم مما ذكرناه من القيود الثلاثة عادة لأنها لا تجتمع
إلا والبعض عالم قطعا وأما كيف نعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم أنه
نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله وأما نحن فالضابط عندنا حصول العلم
بصدقه فإذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لا أن الضابط في حصول
العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى أنه نظري قال وقطع القاضي بنفي الأربعة
وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل أربعون وقيل سبعون
والصحيح يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لأنا نقطع بالعلم من غير علم بعدد
مخصوص لا متقدما ولا متأخرا ويختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال المخبرين
والاطلاع عليها وإدراك المستمعين لها والوقائع أقول قد اختلف في أقل عدد

التواتر



التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بأنه لا يحصل بخبر الأربعة ولا يحصل بقول
شهود الزنا فلم يحتج إلى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه أن وجوب التزكية
مشترك إلا أن يقول قد يفيد العلم فلا تجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم كون
واجب فالتزكية ليعلم عدالة الأربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف وقع
والإحصاء في الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى
عليه السلام لأنهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله تعالى إن يكن
منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم وقيل أربعون
عدد أهل الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم وهو أنهم
رجعوا فأخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما
حصل العلم عنده وهذا هو المختار لأنا نقطع بحصول العلم فيما ذكرناه من التواتر
من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا أي لا قبل حصول العلم كما
يقتضيه رأي من يقول إنه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل إلى العلم به عادة
لأنه سوى الاعتقاد يتدرج خفيا والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك
ونقطع أيضا أنه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف عن الزيادة على
المحتاج إليها وذلك عادة من الجرم وتفرس أمارات الصدق وباختلاف اطلاع
المخبرين على مثلها عادة كتخايل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف إدراك
المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها
يوجب العلم بخبر عدد أكثر أو أقل لا يمكن ضبطه فكيف إذا تركبت الأسباب
قال وشرط قوم الإسلام والعدالة لإخبار النصارى بقتل المسيح وجوابه
اختلال في الأصل والوسط وشرط قوم أن لا يحويهم بلد وقوم اختلاف
النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود أهل
الذلة فيهم دفعا للتواطؤ وهو فاسد أقول ما ذكرناه من الشروط المتفق
عليها في التواتر وأما المختلف فيها فقال قوم يشترط الإسلام والعدالة
كما في الشهادة وإلا لأفاد إخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وأنه
باطل والجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الأصل والوسط
أي فقد والناقلين السابقين عدد التواتر ولذلك نعلم أن أهل
قسطنطينية لو أخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط أن لا
يحويهم بلد لمنع التواطؤ وقال قوم يشترط الاختلاف في النسب والدين
والوطن وقالت الشيعة يشترط أن يكون فيهم المعصوم والإمام لمنع الكذب

وقالت اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذمة فانه يمتنع تواطئهم عادة للخوف
بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون ولا يكون فاسد للعلم لحصول العلم بدون ذلك

قال وقول القاضي وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله
يفيد بغيرها لشخص يشترط ان يساويا من كل وجه وذلك بعيد
عادة — اقول قال القاضي ابو بكر

وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك
الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي الخبرين والواقعة والمخبر من كل
وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك يبعد حد التفاوت بها عادة

قال مسئلة اذا اختلف التواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بالتضمن او الالتزام
كوقائع حاتم وعلي اقول اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد
يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر
المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه
من فرس وابل وعين وثوب فانا نسمع جوده فنعلم وان لم نعلم شيئا من تلك
القضايا بعينه وكوقائع علي كرم الله وجهه في الجنة وحروبه من انه هزم في
خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته
وقد تواتر ذلك منه وان كان شيئا من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع
واعلم ان الواقعة الواحدة لا تسمى السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك
الحاصل من الجزئيات وهو متواتر لان احد ما صدق قطعا بالعادة قال

خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا
يفيد الظن والمستفيض ما زاد نقلته على ثلثة اقول فرع من الخبر المتواتر
فشرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت
رواته او قلت وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن
وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد من الخبر فثم يسمى المستفيض وهو
ما زاد نقلته على الثلثة قال مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن
لغير التعريف وقيل وبغير قرينة قال احمد ويطرد والاكثر لا بقرينة ولا بغيرها لنا
لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب
تخطئة المخالف واما حصوله بقرينة فلو اخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ
وجنازة وانهماك الحرم ونحوه لقطعنا بصحته بانه حصل بالقراين ورد بان لولا
الخبر لجوزنا موت اخر قالوا لو كانت لكنا بانه فلنا الاصل ولا لانه مطرد في مسئلة

وايضا لو لم يكن مستحيلا لحصول مثله في النقيض والثالث لانا نقطع بالمخالف
لو وقع قالوا ولا يمتنع ان يتبعوا الا الظن فهي وذم وقال انه ممنوع
واجيب بان المنع الاجماع وبانه ما وقع فيما المطلوب فيه العلم بالتبين
اقول قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه يفيد العلم
بانضمام القرائن وعلى هذا الزيادة على ما يمسك التعريف عنه عادة وقال قوم
ويحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال احمد في قول يحصل العلم به بلا
قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل
العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال اخرون لا يحصل العلم لا بقرينة ولا
بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة لنا فيه لو
حصل العلم بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله عادته
بخلق شيء عقيب شيء ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر واستلزم ذلك بين ولنا ايضا
لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين
فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في
الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم
به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني يحصل
العلم به بالقرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير
معتادة دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك
الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه
الشك واعترض عليه بان العلم انما لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم بخجل الخجل
ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب انه حصل
بالخبر بمعية القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر اعلم ان العدالة
ليست شرطا في افادته للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل انما
ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان احمد لم يقل ان خبر غير العدل
يفيد العلم مطردا والمخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر افادته للعلم مع القرينة
وفرقة تقول بافادته بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا لنا تكلم على مسئلة
افادته للعلم بلا قرينة بانه لو كان مفيدا له بغير قرينة للزوم الاطراد وتناقض
المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تأتي في الخبر مع القرائن
اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما تناقض
المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها

عادة وكذا خطبة المخالف قطعا فلانه ملزم ولو وقع لم يُجرِ مخالفته بالاجتهاد الا انه
لم يقع في الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولا
انه مفيد للعلم عن مقصر على الظن لما وجب العمل به لانه يحرم لقوله ولا تقف ما ليس لك
به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم قد اعلى تحريمه
والجواب من وجهين احدهما انه انما منع الاجماع على وجوب العمل بالظواهر
وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرهما في العموم ماول بتخصيصه بما المطلوب فيه
العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من احكام الشرع قال مسئلة اذا
اخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم لم يدل على صدقه قطعا الا ان
يعلم انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه او رأى تاخيره او ما علمه او سمعه
اقول اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكره عليه
لم يدل على صدق المخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت
للرضى به لسبب فيه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه وعلم انه لا يغيب
انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او رأى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه
فسكوته عليه الجميع وتركه للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء ان نعيت فلك
مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان لهم في الحال
ولا حامل لهم على السكوت فهو صادق قطعا للعادة اقول اذا اخبر واحد بحضور
خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل الا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد
لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم
حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه
فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله
ممتنع عادة لا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك
معلوم الانتفاء بالعادة قال مسئلة اذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله
وقد شاركه فيه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة
فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك يقطع بكذب من ادعى
ان القرآن عورض وقالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام
المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصا وحنين الجذع وتسليم
الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احادا قلنا اجيب بان كلام
عيسى عليه السلام ان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا ولذلك غيره مما
ذكروا واستغنى عن الاستدلال القرآن الذي هو اشهر فهذا في اما الفرع

فليس من ذلك وان سلم فاستغنى بكونه مسلما او كان الامران ثابتين
اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله وقد شاركه فيما
يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما لو انفرد احد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر
يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا نجد
من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا
بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة بلدة
اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم
بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا
كلام المسيح في المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات
الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع الذي كان عليه
السلام يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر بل نقلت
احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى ومس الحاجة
اليه لم تتواتر بل نقلت احادا واختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها
وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها والجواب ان انتفاء
الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى في المهد فان كان
بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس مما نحن فيه
واما المعجزات فلذلك اي لو كثر مشاهدوها التي اشتهرت في الاقضية محل النزاع
مع انا لا نسلم انه مما تتوفر الدواعي على نقله فانها انما تنقل لمسيس الحاجة وقد
استغنى عنها وعن اشتهارها بالقرآن الباقي على وجه كل الدهر على كل لسان
في كل مكان واما الفروع فليس مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم
فانما ينقل مثله ليعلمه من لا يعلمه وذلك فيما لا يكون مشتهرا يستغنى عن نقله
وان سلم فقد نقل الا انه نقل الاضراب ايضا لكونهما شائعين في الخلاف فلعدم القول
بالترجيح حتى تعين الاولى منهما قال مسئلة التعبد بخبر العدل الواحد جائز عقلا خلافا
للجبائي لنا القطع بذلك قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان
المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة من الاعلام
ترد وان تساويا فالوقف او التخيير او بعده قالوا لو جاز لجاز التعبد به
في الاخبار عن البارئ قلنا للعلم بالعادة بانه كاذب اقول التعبد بخبر الواحد
العدل وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا
للجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل

يثبت فاعل موجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من عرضه وقوعه
محال لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل
الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى
الباطل لا يجوز عقلا الجواب انه ان قلنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال
ولا حرام في نفس الامر وانما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون
حلالا لواحد حراما لاخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان
الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي والشاهد
والشاهدين اذا خالف ما في الواقع وهل ابهم مستدلا ونقضا بالاستدلال
لا يقال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه يؤدي الى تناقض عند تساوي الخبرين
بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لانا نقول النفي فقد وهو عدم
العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل المعارض او التخيير وهو نحو قولنا العمل بايهما
شاء فيقع ورده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار
عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة اجماعا الجواب لا نسلم الملازمة لان
العادة ثمة قد افادت ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا
فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار قال
مسئلة يجب العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور
بالسمع وقال احمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرار العمل به متواترا في
الصحابة والتابعين شائعا ذائعا من غير نكير وذلك يقضي بالاتفاق
عادة كالقول قطعا قولهم لعلهم العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها ان
العمل بها قولهم قد انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر
عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة
بنت قيس وانكرت عايشة خبر ابن عمر واجيب انما انكروا عند الارتياب
قالوا لعلها اصلا مخصوصة قلنا نقطع بانهم عملوا لظهورها لا لخصوصها
وايضا التواتر انه كان يبعث الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام اقول قد ثبت
جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره
القاساني والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق
اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو
الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من
الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر

ذلك

ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك
يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما
في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل
عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين
وبخبر الضحاك في ميراث المرأة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع
وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في بيت الزوج وعمل ابن عباس
بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش
والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا
يحوي استيعابه النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض
عليه بوجوه الاول قولهم لا نسلم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار
فلعله بغيرها ولا يلزم موافقة الخبر ان يكون به على انه السبب للعمل والجواب
انه قد علم من سياقها ان العمل بها وان العادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني
قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر
عمر خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة
بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله لقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت
ورد علي عليه السلام خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت عايشة خبر ابن عمر
في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما انكروه مع الارتياب وقصوره
عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه
خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لا لكم الثالث قالوا لعلها احاديث
مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم ذلك في كل خبر والجواب انا نعلم انهم
انما عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصها كظاهر الكتاب والمتواتر
وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن وايضا التواتر انه كان يبعث
الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل
بمقتضاه قال واستدل بمثل فلولا نفر لعلهم يحذرون الآية
وبمثل ان جاءكم فاسق بنبأ وفيه بعد اقول استدل من قال بانها ظواهر
لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل ههنا للوجوب لامتناع الترجي عليه
تعالى والطائفة من كل فرقة ولا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول

الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجدي في الاصول
ومنها ان الذين يكتمون ما انزل الله الاية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولا وجوب
العمل به لما كان للاظهار فايده ولا يصلح معصوبة الشارع وقوله ايضا بعيد لان المراد
ما انزل الله القران سلمنا لكن لا يوجب العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبإ فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فدل على ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه
مفهوم المخالف وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر في اصل فلا يجدي قال
والواجب لا تقف ان يتبعون الا الظن في مقام عدم المعصوم الا اتباعه
قالوا توقف صلى الله عليه واله وسلم في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر
قلنا عورض بما فيه وان سلم فانما توقف للريبة بالانفراد فانه ظاهر
في الغلط ويجب التوقف في مثله اقول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا
اولا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان هم
يتبعون الا الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر
الواحد لا يفيد الا الظن والجواب بعد ما تقدم من ان المنع هو الاجماع وانه ظاهر
في اصل يلزمهم فيه ان لا يمنع التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم فما ذكروه
لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف
النبي صلى الله عليه واله وسلم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال
اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلى الله عليه واله وسلم كل ذلك لم يكن حتى اخبره
ابو بكر وعمر فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به والجواب انه ليس من محل النزاع لان الكلام
في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول وان سلم فانما توقف لانه لا انفراد
بالاخبار عنه مع جمع كثير في الامر الغالب عدم مثله وعلم العدالة عند ان كان
ظاهرا في الغلط فظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيد الظن لصدقه والتوقف في مثله
وعدم العمل به واجب اتفاقا قال ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم
الاصل واجب عقلا كالعدل في مضرة شيء وضعف حائط وخبر الواحد كذلك
لان الرسول صلى الله عليه واله وسلم بعث للمصالح وخبر الواحد تفصيل لها
وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العمليات بل اولى سلمنا فلا
نسلمه في الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول قالوا الاحتياط فقد
يمكن فيجب احتياطا قلنا ان كان اصله المتواتر فضعيف وان كان المفتي فالمفتي
خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت وقايع وذلك
يمنع التابيد سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع اقول

القايل بانه تعبد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها
عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا
وجب تفاصيله عقلا مثل قول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فيحكم العقل
بانه لا يوكل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فيحكم العقل بانه لا يقام تحته وكما
نحن فيه كذلك لانه صلى الله عليه واله وسلم بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار
قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا
والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد ابطلناه سلمنا فلا نسلم ان العمل
بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت الجمع
سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليه لعدم تمام
وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية
الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا يجدي فيها الظن
واما الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس بغير
اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادة العلم لا للاحتياط
والجامع ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان
حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمنا
لكن قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبهم قالوا
ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان
القران والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر
والجواب منع الثانية وهو امتناع خلو الوقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن نمنع الملازمة
لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا
دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات الحكم
بغير الشرع قال الشرايط منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع
المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدما ما قبل تفرقهم
مستثنى لكثرة الجنايات بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله
كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولا اسماع الصبيان
اقول اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرايطه المعتبرة في وجوب العمل بمقبوله
كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ وامكنه الضبط لجواز ان يكذب لعلمه بانه
غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه فلا مانع له من الاقدام عليه
فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل

للعدالة كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض
في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه
مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضر
هم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي اوجبتها تلك الجنايات
في المشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا في شهادة خزيمة هذا اذا سمع وروى
قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر في الحال انه قد سمع قبل البلوغ فانها
مقبولة اما اولا فقياسا على الشهادة وانها متفق عليها ففي الرواية اولى
بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما
في مثله مما تحملوه قبل البلوغ وقوة تعدده تدل عليه كتب الحديث فانهم لم يسألوا
قطعا عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين روايتهم وان احتمل
امرين احدهما الاظهر واما ثالثا فالاجماع على احضار الصبيان مجالس الرواية
واسماعهم الحديث فلو لم تعتبر نقلهم لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك
ولذلك يحضرون من لم يضبط قال ومنها الاسلام للاجماع وابو حنيفة وان
قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله ان جاءكم فاسق بالعرف
المتقدم استدل بانه لا يوثق به كالفاسق وضعف بانه قد يوثق ببعضهم
لتدينه وح لذلك اقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا
فدليله الاجماع فان قيل ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض ثم
في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية وقد صرح به وكذلك ان شهادتهم
قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذا كثر معاملاتهم فيما لا يحضره مسلمان واما
ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم
علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى بالعرف المتأخر فاسقا ويجعل قسيما له وقد
بانه مخل ذو كبيرة او صغيرة او اصر عليها وقد استدل بان الكافر لا يوثق به فلا
يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق ببعض
بعضهم لتدينهم في دينه مع تحريمهم الكذب فيه او في تحريمهم الكذب
قال المبتدع فيما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر واما غير الكافر فمنها البدع
الواضحة فيما لا يتضمن التكفير ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرده
قوم وقبله قوم الراد ان جاءكم فاسق القابل نحن نحكم بالظاهر قال الاية
اولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا مخصص
بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قالوا اجمعوا على قبول قتلة

عثمان ورد بانهم بعض ... بما نحن فيه السلف وغيرها
فان ادعي القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين واما من شرب
النبيذ ولعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق
وان قلنا ان المصيب واحد لانه لو ادى الى تفسيق الواجب والجائز
لظهور الامر الحق عنده اقول لما ذكرنا شرط حكم الكافر واما المبتدع لا يكون مبتدعا
ببدعة يتضمن التكفير وقد يكون ببدعة لا يتضمنه فان كان يتضمن التكفير وكفر به
قوم فمن كفر به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفر به فهو عنده كالبدعة
الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن واضحا فقبل اتفاقا
وان كان واضحا كفسق الخوارج الذين استباحوا الدماء وسبوا الاعراض ولم يرفعوا
ويسبوا فرده قوم وقبله قوم قال الراد له قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا وهذا فاسق كما مر وقال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
وهذا ظاهر اذ الظن صدقه في المتنازع فيه لان الاية اولى بالعمل بها من
الحديث اما اولا فلتواترها وفي الحديث احاديا وثانيا لخصوصها بالفاسق
وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما ثبتنا اظهر
اذ العام يحتمل عدم تناوله له لكن الخاص لخصوصيته دون العام وثالثا لانها
لم يخصص اذ كل فاسق مردود وفي الحديث مخصص لانه لا يعمل بكل
ظاهر وهو الكافر والفاسق الظاهر اذ ظن صدقهما فانه لا يعمل بهما اتفاقا
قالوا قتل عثمان وهو امام بالحق ... والصحابة مع هذا فالصحابة
كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبوله وانه
المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان سلمنا فلا
نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة
الواضحة بل كان ذلك من هنا لبعضهم فان الفئة لا يرون ذلك ولكن لكثير
من الاخرين ويتعلق به اجتهاد باق اما نحو خلاف البسملة وجعلها من
القران وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعي الخصم
فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وانها لم تكن واضحة
لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه فهذه حال العقائد واما ما سوى
انه فسق لكن يراه حلالا في العمل نحو من شرب النبيذ او لعب بالشطرنج من مجتهد
يراها حلالا او مقلد له فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر
وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه لا يجب على المجتهد العمل بظنه والمقلد بفتواه فلو

مستندا به لفسقها لوجب وانه باطل بالمروه فان قيل البيل الشافعي لحد شارب النبيذ
مع ما ذكرتم من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لظهور امر
التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته قال
ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن اقول الشرط الثالث رجحان
ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية وفي المساواة لا يترجح طرف الاصابة
فلا يحصل الظن قال ومنها العداله وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة
التقوى والمروه ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار
على الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروي عن عمر الشرك بالله
وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد
علي كرم الله وجهه السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه
واما بعض الصغائر فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح
كالعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة
اقول الشرط الرابع العداله وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى
والمروه ليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا على ملازمة التقوى
والمروه ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هو لا يقبل
رواياتهم وهذه لما كانت هيئة نفسية خفية فلا بد لها من علامات يعرف بها
وانما يتحقق باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض
الصغائر وبعض المباح اما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروي عن ابن عمر
الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو
هريرة اكل الربا وزاد علي كرم الله وجهه اخرين السرقة وشرب الخمر وربما
قيل الكبيرة كلما توعد الشارع عليه بخصوصه وقال بعضهم كلما كان مفسدته مثل
مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار على المسلمين
ليستأصلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة
لمن يزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة
بالدين دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغائر فيجعلها في حكم الكبائر
ولو معه صلت فاسق الفقه واما ترك بعض الصغائر والمراد منها ما يدل على خسة
النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح

ثم فسر العدالة بالعطف عليه وهي
الاستقامة لغة ومنه طريق عدل اي جادة
والثبات واستقامة السيرة والدين شريعة
وخاصها هيئة راسخة في النفس تحمل على
ملازمة التقوى والمروة وترك البدعة يستدل
على رجحان صدقه وهي تتحقق قاصر
يثبت لها اصل الاسلام واعتدال العقل
الزاجر عن المعاصي ... وكامل وليس
حد يدرك مداه فاعتبار ادنى كماله فهو ما لا
يؤدي الى الحرج وتضييع الشريعة وهو رجحان
جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة اهـ

فالمراد

فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية
كالدباغة والحجامة والحياكة مما لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك
لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال واما الحرية والذكورة وعدم القرابة
والعداوة فتختص بالشهادة اقول هذه شروط في الرواية والشهادة وفي
الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم
القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اضيق
بالاحتياط لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بامر الخصومات
ولانه خاص فالمحبة والعداوة يوهمان فيه والخبر عام وايضا فالمساهلة
فيها بخصوصها اكثر ولذلك ترى من كثرة سهو الرواة ما لا تراه من كثرة
رواة المفتري قال مسألة مجهول الحال لا يقبل وعن ابي حنيفة يقبل لنا
الاول انه يمنع من الظن فوقف في العمل فيبقى ما عداه على المنع وايضا الفسق
مانع فوجب تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا
انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر وقد يقع الظاهر
وبحو ولا يعف والو ظاهر الصدق كاخباره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته
ورق جاريته ورد بان ذلك مع الفسق والرواية اعلى رتبة اقول مجهول
الحال وهو من لا يعلم عدالته لا يقبل روايته وروي عن ابي حنيفة قبول
روايته التفاسه منه من الفسق ظاهرا لنا الاول انه لا تقف ما ليس لك
به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته
وفسقه والمجهول مخالف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فبقي ما عداه
معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وايضا
الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقطع بظهور
عدمهما ما لم تتحقق قالوا لولا الفسق شرط فوجوب التثبت فاذا انتفى الفسق
انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم
انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه
والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة واعلم ان هذا مبني على ان
الاصل الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارية
ولا اكثر قالوا ثانيا قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ
يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل والجواب اما
اولا فانا لا نسلم ان هذا ظاهر يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم

به او ... حبر ... لا يمه

عند النبي ﷺ فاما قضية الاعرابي فلعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله
ولم يحدث بعده ما يسقط العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو قوله ولا تقف ما ليس لك
به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا نحكم بظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره
بكون اللحم مذكى وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته التي يبيعها اذ في الكل
لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه الجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع
اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا
بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم
من القبول في ذلك القبول في الرواية قال مسئلة الاكثر على ان الجرح والتعديل
يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول
شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة فيتعدد واجيب بانه خبر
والواحد احوط واجيب بان الامر احوط والثالث ظاهر اقول الاكثر على ان الجرح
والتعديل كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل
يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يثبت بالواحد
بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد على
مشروطه اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفى
في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم
انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا يسمو عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة
اثنان ولا يكفي كما في تعديل الشهود في الزنى فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني
قالوا انه شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اخبار
فيكفي الواحد كسائر الاخبار قالوا ثانيا اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال
العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاحوط هو عدم اعتبار التعدد احوط لانه
يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه
ليس الا في احتجاجهم بما قلنا اذ لا يخفى المعارضة في الثاني فدليلهم في الدليل معارضة
فيقال خبر فيكفي الواحد معارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط معارض
بان الامر احوط قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي
في التعديل لا الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف القاضي
ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو محل الخلاف من ليس واجيب بانه
قد يبنى على اعتقاده وقد لا يعرف الخلاف الثاني لو اكتفي لاكتفي مع الشك
للالتباس فيهما واجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الثالث لو اكتفي في الجرح

لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف
الجرح الامام عن العالم يحصل الشك اقول قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق في
الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيهما بل
يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي
في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر ممن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق
فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي بانه ان شهد بغير بصيرة لم يكن
عدلا وهو خلاف المفروض واما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح
فربما جرح بسبب لا يراه الغير جرحا فيقول مهما اطلق في محل الخلاف كان ملبسا
وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني الجرح على اعتقاده فيما
يراه جرحا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف فلا يخطر بباله
اصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي
بالاطلاق فيهما لا يثبت فيما تثبت مع الشك فيه للالتباس في اسباب الجرح
والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب انا لا نسلم
مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية
على انه يكفي الاطلاق في التعديل بخاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى
التقليد واللازم باطل اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فهو يكون
الحديث مردودا مقلدا للجارح للعدل المجرح قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره
لم يره المجتهد جرحا وقد انه نقض مقتضى اجتهاده وليس يكون مجتهدا من يقلد
في نقض مقتضى اجتهاده فيكون مقلدا لا مجتهدا ولا اسنطه واما بطلان
اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكذا ما في المجتهد القائل
بالعكس قال العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح احتج
الامام قال لو انتفى احدهما يقول عن العالم باسبابهما لا يشبع الشك
بخلاف العالم فقد عرفت الماخذ والمشكل اجتهاد به قال مسئلة الجرح مقدم
وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب واما عند اثبات معين فيقيد بالنفي
فالترجيح اقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل
بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح للمجرح والمعدل فان غاية قول المعدل
انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح
يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا
بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف

خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق
يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا ويقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك
اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع الا بتكذيب احدهما فيصار الى الترجيح قال
مسئلة حكم الحاكم المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله
العدل انما اعتاق تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من
الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز المعارض ولا الحد في شهادة الزنا
لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا التدليس على الامر كقول
من لحق الزهري من هاهنا انه سمعه وكذا النهر يعني عن جيحان اقول هذه طرق
التعديل الضمني اولها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم ممن لا يرى العدالة
شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا
وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته واما الحال
في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل لان الظاهر
انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس تعديلا لانه كثيرا ما نرى من يروي ولا يفكر عمن يروي
عنه وثالثها وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل
والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان يكون لا يقبله
ولا يترتب عليهما اثرهما لمعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير
العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس جرحا لانه لا يدل
على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان من مذهبه ليس
جرحا وكذا امثالها من خلاف البسملة ومسائل الاصول مما تقدم في الاجماع
وكذا التدليس من المعارض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري
قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه وقيل حدثنا فلان وراء النهر موهما
انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره وانما كان قصده لذلك غير واضح
قال مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا
يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا لنا
والذين معه اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجد في الامتثال واما
الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم اقول
اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير
العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن بين علي عليه السلام
ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك

لان الفاسق

لان الفاسق من الطرفين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون
عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا عليه السلام فانه مردود
لنا ما يدل على عدالتهم من الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
اي عدولا وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله والذين امنوا معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني الذي بعثت فيهم ثم من يليهم
الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احد ملء الارض ذهبا ما بلغ مد
احدهم ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي
وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه
من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا فيها فادى اجتهاد كل منهم
الى ما ارتكبه وحينئذ فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر
او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب
قال مسئلة الصحابي من راه النبي صلى الله عليه واله وسلم وان لم يرو
ولم تطل وقيل ان طالت وقيل الاختصاص لفظية وان ابتنى عليها ما
تقدم لنا يصح التقييد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيارة والحديث
ولو حلف لا يصحبه حنث بلحظة قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للملازم
قلنا عرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والراي قلنا نفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من رأى الرسول
صلى الله عليه واله وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل
ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق
ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا الصحبة
فعل يصح التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار
ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك
كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر
لمن اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا وصحبه لحظة
حنث بالاتفاق ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك ولا
يخفى ان ذلك انما يتاتى في الصاحب لغة واما الصحابي بالنسبة
المخصوص في العرف باصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم فلا قالوا
اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمون ولو كان لغير

الملازمة مطلقا فهو اراد العام لا يفهم منه الخاص لعين الجواب فهم الملازمة بينهما و
لعرف محمد لا انه هو في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي فالوا ثانيا انه لو لا ان
الصحابة يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد والراوي اذ الاصل الاطراد
الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه
او رآه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة بمعنى اللزوم او المطلق الثاني
ممنوع بل هو اول المسألة والاول مسلم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص وهو
الصحبة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة قال مسألة لو قال العاصر
العدل انا صحابي احتمل الخلاف اقول من عاصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فقد عراه لعبد الله ضعف في ظاهر الاطلاق
لانه متهم بانه يدعي لنفسه رتبة قال مسألة العدد ليس شرطا في الخبر فانه
استند الخبر الى غيره او ظاهرا او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وخبر الزنا
ان يعتد والدليل الجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورية ولا البصر ولا
عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم
بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله نضر الله امرأ ولا موافقة العامل
خلافا لابي حنيفة اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست هي بشروط
عندنا لانا اعملوا ذلك في الجواز فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه اشترط
احد امور اربعة اما خبر آخر او من اقتضه ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما
عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم الزنا ان يرويه اربعة
من العدل ولنا الدليل على عدم اشتراط العدد والجواب عن الاسئلة الواردة
عليه وعمدة المنكرين بما تقدم في خبر الواحد فيما بيننا عن الصحابة والاسئلة
عليها والاجوبة عنها واتفاقه الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جاءهم من فقههم وقوله
المعروف ونحو ولا يتعقب ومنها الذكورة ولا يشترط فقبل رواية المرأة ومنها
البصر فقبل رواية الاعمى لاتفاق الصحابة عليها ومنها عدم القرابة ولا يشترط
فقبل للوالد ما للولد ومنها عدم العداوة فقبل للعدو ما على العدو ولعموم
حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فقبل من روى
حديثا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فقبل غيره اذ لا مدخل له لذلك
في الصدق ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث فقبل مع عدمها
لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعاه فرواه كما وعى فرب حامل
فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة

رحمه الله تعالى والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه
قال مسألة اذا قال الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
او اخبرني او حدثني وجب القبول واختلفوا في مسائل مسألة اذا قال الصحابي
قال صلى الله عليه حمل على انه سمعه منه وقال القاضي متردد فيبنى على
عدالة الصحابة اقول هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعت
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب
قبوله بلا خلاف واختلف في مسائل ها هو يذكرها واحدة واحدة وهذه
منها وهو انه اذا قال الصحابي قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حمل على
انه سمعه منه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه
منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وحينئذ فيبتني قبوله على عدالة
جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه اما ان يرويه بلا واسطة
او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ يرويه عن واسطة ولم نعلم عدالته
قال مسألة اذا قال سمعته امر او نهى فالاكثر حجة لظهوره في تحققه لذلك ولو
وقيل يحتمل انه اعتقد ما ليس كذلك عند غيره قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي
سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر
في تحقق كونه امرا او نهيا والعدالة لا تحرم بنى غالبا الا اذا علمه فالوا
يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس
كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتقد ان الامر بشيء نهي عن ضده
وبالعكس وان الفعل يدل على الامر وقول امر او نهي ولا يراه غيره امرا
ولا نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع
الظهور قال مسألة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة
لظهوره في انه الامر وقالوا يحتمل ذلك والامة الكتاب او بعض الامة او عن
استنباط قلنا بعيد اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا
او حرم كذا او ابيح كذا او بالجملة فيبني للمفعول الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله
فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر ان الذي هو الآمر والناهي والموجب والمحرم
والمبيح كما اذا قال المعتق ملكه امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك
على عبيده وان كان محتملا صدوره من غيره بحسب لفظه فالواجب حمله لذلك اي كونه
امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان لا يكون بل يكون امر الكتاب او امر بعض الامة
او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس فغلب في ظنه فانه مأمور به وبحمل العمل

متقولا عرفا مرتان والصواب انه احتمال بعيد فلا بد في الظهور قال مسئلة اذا قال من السنة كذا فالاكثر محمول على الظهور وفي بعضنا عنه خلاف للكرخي اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه ولنا ولهم ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره قال مسئلة اذا قال كنا نفعل كذا او كانوا فالاكثر حجة للظهور في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد اقول اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة كانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في ان الصحابي للجمع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان حجة لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع والجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وهاهنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما يسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالف لظنية الطريق ولا ينفذ قطعية المروي قال ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته عليه او قراءة غيره عليه او اجازته او مناولته او كتابته بما يروي به فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدثني واخبرني وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوته من اكراه او غفلة او غيرهما معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف يقربه ولان فيه ايهام التصحيح فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا او مطلقا على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا او بعضهم ومقيدا واما اتباع للعرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف فجميع الامة الموجودين الظاهر قبولها لانها مثلها وفي نسل فلان او من يوجد من بني فلان خلاف واضح لنا ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه كان صلى الله عليه وسلم يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا الكذب لانه لم يحدث قلنا اجيب بذلك منا اخر لو قرئ فلو لا ظن فلا يكون الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة آكد اقول ما مر بحسب الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وهذا بيانها اما مستنده اي ما يصلح له من اجله ان يروي الحديث وينقل منه فامور مستنده قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو

قراءة الشيخ

قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه له وحينئذ ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية حدثني واخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر لانه لم يقصد الى نفسه فانه يشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المقتضيات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه لا يفهم منه عرفا تقريره وانه يصدق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد عن العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اختيار اكثر اهل ذلك عهدنا بائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لكم ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جواز الرواية اذا جوزناها فيقول اجاز لي وحدثني واخبرني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا والبعض ولا مقيدا اي لا يقول حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه اشعر فا وان كان هو الاخبار لغة يقول للدلالة والاعلام انبأ قال زعم الغراب منبئ الانباء ان الاحبة ادنوا بفراقه وبذلك نبانا الغراب الاسود وهذا المطلق يعني عن العداوة والمحبة تنبيك العينان ما هو كاتم من الغل والبغضاء والنظر الشزر وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مسئلة واما الاجازة في نسل فلان او من يوجد من بني فلان من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلد كذا ففي صحتها خلاف واضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمختار صحته لنا في صحة الاجازة ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بروايته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا فانه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها ويعمل بها

براها موجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يحكى له ابو بكر الرازي
من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما لو قال اشهد على بمضمون هذا
الكتاب قالوا ولانه اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب
انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرا على الشيخ بحضوره فانه
لم يحدثه فيجوز له الرواية اتفاقا قالوا انا نباطن مستند الى ما لا يجوز الشهادة
عنه فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة الجواب الفرق بان امر الشهادة
آكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد
في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد
بمثله لم يجز واما المناولة والكتابة فمثل الاجازة دليلا وسؤالا وجوابا
فلم يتعرض لهما قال مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل
بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في
الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث واقعة
بعينه بالفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم ينكره احد وايضا ما روي عن ابن مسعود
وغيره انه كان يقول قال صلى الله عليه وآله وسلم كذا او نحوه ولم ينكره احد وايضا
اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى قطعا
وهو حاصل قالوا نضر الله امرا قلنا دعا للاولى ولم يمنعه قالوا يؤدي
الى الاختلال لاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او
ثلاثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيمن ينقل بالمعنى سواء اقول قد اختلف في
جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره
فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى نقله بصورته ما امكن
وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي تبديل اللفظة بما يرادفها وروي عن ابن سيرين
وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروي عن مالك انه كان
يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز احدهما مكان الاخرى لترادفهما
فيهما وتواردهما وحمل تشدده على المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب
صورته لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث مختلفة بالفاظ مختلفة والذي
قاله عليه السلام واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع
ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن
مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا او نحوه
وذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه فان المروي هو المعنى فلم ينكره عليهم احد

فكان

فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية
اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصوده لتلك اللغة من لغة اخرى ولنا
ايضا انا نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا
اولا قال عليه السلام نضر الله امرا الى اخره الجواب ان هذا لا دلالة له على
مطلوبكم فانه دعا لمن نقله بصورته لانه اولى ولم ينه فيه النقل بالمعنى ويمكن
ان يقال ايضا بالموجب فان من نقل بالمعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته
كما سمعته قالوا انا نجوزه ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع
باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه بعضهم على ما لا ينتبه له
الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين او ثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل
بالتكرار تغيير كثير فاختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغيير في كل مرة مما
لا يقصد فهو في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير اصلا والا لم يجز
اتفاقا قال مسئلة اذا كذب الاصل الفرع سقط ذلك الحديث لكذب واحد غير معين ولا
يقدح في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد
روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل ان سهيل بن ابي
صالح روى لربيعة عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال
لربيعة لا ادري فكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحيح فاين وجوب
العمل قالوا لو جاز لجاز في الشهادة قلنا الشهادة اضيق قالوا لو عمل
الحاكم بحكمه اذا استشهد شاهدان ونسي قلنا بخلاف لا عند مالك واحمد وابي
يوسف ولما يلزم المشهود اقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل
الفرع في روايته عنه وقال لم اروه له فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك
الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان كل واحد
منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك هذا اذا كذبه
اما اذا قال لا ادري اني رويته ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية
ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات
الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل
بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انهما قالا ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة
لا ادري اني رويته ام لا لانه قد نسي فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة
عني اني حدثته عن ابي الجواب انه يدل على الوقوع ولا دليل فيه على

وخص خبر الواحد بما لا يوجب ذلك في الرواية بخلاف مسئلة في الشهادة فان الامم
متفق للاجماع على انه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة
فان باب الشهادة اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة
والعدد واشتراط العصمة وامتناع الحجاب وعسى انه لفظ اشهد دون اعلم
قالوا لنا بالوحمل يروا بينه مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا استشهد شاهدان
بحكمه في قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء
اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب
الشافعي حيث لا يوجبون بحكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الرافع وطول
الفاصل القتل ومال اليه وذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلذلم
يصح القياس قال مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة والمجلس واحد فان كان غيره
لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل والا فالجمهور تقبل وعن احمد روايتان
لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا الظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو
الانسان بانه سمع ولم يسمع ابعد من سهوه عما سمع فان تعدد
المجلس قبلت باتفاق فان جهل فاولى بالقبول ولو رواها مرة وتركها مرة
فكالراويين واذا اسنده وارسلوه او رفعه ووقفوه او وصله
وقطعوه فكالزيادة اقول اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى
انه صلى الله وآله وسلم دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فاما ان
يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة
بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم تقبل والا فالجمهور على
انها تقبل وقال بعضهم لا تقبل وعن احمد روايتان لنا انه عدل جازم
في حكم ظني فوجب قبوله وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الفرض
جواز الغفلة قالوا الظاهر سبق الوهم اليه لتوحده وتعددهم فوجب رده
الجواب ان سهو الانسان فيما لا يسمع حتى جزم بانه سمع ابعد من احتمال سهوه
عما سمع فان سهو الانسان عما جرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما
اذا تعدد المجلس فتقبل بالاتفاق فاذا احتمل كونه واحدا او متعددا فاولى
بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة
مرة واحدة وتركها مرة فكان الحكم حكم تعدد الرواة وكذا الحكم الاختلاف
في الزيادة واما في غيرها مثل ان يسند عدل ويرسل الباقون او يرفعه الى
الرسول ويوقفه الباقون على الصحابي او يصله ولم يذكره رواة او يقطعوه

ويركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها قال مسئلة حذف بعض الخبر جائز عند الاكثر
الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى تزهى والا سواء بسواء اقول
هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان
مستقلا لانهما كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في
الغاية نحو لا تباع النخل حتى تزهى او الاستثناء نحو لا تباع الطعام بالطعام
الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاخلاله بالمعنى المقصود قال مسئلة خبر الواحد
فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين
واذا قام من النوم مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في
تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف
قالوا العادة تقضي بنقله متواترا ورد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق
والعتق انما كان لانه كان مكلفا باشاعته اقول ان من القضايا ما تعم به
البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ونقل ما نقله لبعضهم فيها خبر الواحد وذلك
كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وخبر ابي هريرة في غسل
اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم
انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل
والاكثر على قبوله لنا قبول الامة في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من
التقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد
والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو منها
بخبر واحد وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد فلما
يعرفه خبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر
لتوفر الدواعي على نقله فلما لم ينقل الا آحادا علم كذبه الجواب منع قضاء العادة
بتواتره لما تقدم من السؤال فان قيل لو صح لوجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر
لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق
قلنا لا نسلم الوجوب وابطال الصلوة يكون في حق من بلغه خاصة واما البيع
واخواته فاتفق فيه التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون
غيره وليس ذلك من العادة في شيء قال مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول
خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم وايضا الثابت بالشهادات والاصل شبهة
قالوا الاشتباه كالشهادة وظاهر الكتاب اقول خبر الواحد فيما يوجب الحد
الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم

وحكم ظني فوجب قبوله قالوا قال صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات
فحكم ظني وفي احتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به قلنا لا
شبهة مع الحديث الصحيح كالاشبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام
الاحتمال والشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به غير ظاهره
قال مسئلة اذا حمل الصحابي ما رواه على احد محمليه فالظاهر حمله عليه
بقرينة فان حمله على غير ظاهره فالاكثر حمله على الظاهر والظهور وفيه
قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته فلو كان نصا
فيعمل بما عمله وقيل بالعمل وان عمل بخلاف خبر اكثر الامة فالعمل
بالخبر الا الاجماع اهل المدينة اقول اذا روى الصحابي قولا محتملا كالقرء
وحمله على محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة
معينة هذا اذا تساوت معانيه وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير
ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره والمذهب الشافعي
وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته اي الصحابي لان
فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تاويله وقيل اما لو كان نصا فيعلم انه قد نسخ
عنده بناسخ اطلع هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال العمل
بالخبر اذ لم يظن ناسخا ولم يكن وان يقال العمل بالناسخ لان خطاوه فيه بعيد
هذا اذا عمل هو بخلاف خبره وان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين
الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة قال
مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس
ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به
فالاجتهاد والا فالخبر والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر
ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالوقف
والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا
فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي
ميراث الزوجة من الدية ونحو ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد واما
مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضؤا مما مسته النار فاستبعاد
لظهوره ولذلك قال فما نصنع بالدهن وقول عائشة فما نصنع بالمهراس فالاول
بالمهراس ولنا ايضا خبر معاذ العمل بالقياس واقره ولنا انه قدم العمل
بالاجتهاد على القياس لان الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس

مسئلة حكم الاصل في تعليله ووصف التعليل وجوده في الفرع وفي
العائق منهما واما الامور المتنان كان الاصل معتبرا قالوا الخبر يحتمل الكذب
والكفر والفسق والخطا والتجوز والنسخ فاجيب انه بعيد وانما يقال
اذا كان الاصل معتبرا ما تقدم مما تقدم فلانه يرجع الى التعارض
الراجح والوقف لتعارض الترجيحين وان كان احدهما اعم من الاخر
ويتبادر اقول خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه
فالجمع بما امكن كما سيأتي وان خالف من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما اثبته الاخر
بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين
البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل
مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل
احدهما فيسبق والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت بالنص بنص
راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح
فالخبر مقدم لنا في تقديم الخبر حيث يقدم ان عمر رضي الله عنه ترك القياس بالخبر
في مسئلة الجنين وانه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه
برأينا اي بالقياس فلولا انه انما ترك لثبوت غيره فدل على ترك العمل بالقياس
لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى تفاوتها باعتبار منافعها فتركه
لخبر الواحد انه قال عليه السلام وفي كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية
زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها
فاخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر بتوريثها منها فرجع اليه الى غير
ذلك من الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد
فكان ذلك اجماعا فان قيل ذلك معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة
وهو قوله توضؤا مما مسته النار الى بالقياس فقال الا نتوضأ بالحميم
فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه
قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء فانه
لا يدري اين باتت يده بالقياس وقالا كيف نصنع بالمهراس اذا كان فيه ماء لم يدخل
فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفاه للقياس بل لاستبعادهما له
لظهور خلافه ولذلك جاء ما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس
ولنا ايضا خبر معاذ اخر فيه القياس عن الخبر فاقره عليه السلام فكان

الخبر بعد ما قلنا ايضا انه لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا
بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس
يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود
ذلك الوصف في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في
السند والامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر انه لما كثرت الجهة فيه
ومواضع الكثرة فاحتمال الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال
في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي
وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس
لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انهما احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا
فيأتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس
مطلقا فهذه ادلتنا فيما تقدم فيه الخبر واما تقديم ما يقدم من القياس على
الخبر فهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فانه
يرجع الى تعارض الخبرين وواحد منهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما هو
او حسا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظني
فلتعارض الترجيحين ترجح (?) القياس لما ذكرنا من كونه راجحا وترجح الخبر
الآخر لقلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين او
خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والآخر اخص فالاعم يخصص بالاخص وسيأتي
في باب العموم تفصيله قال مسألة المرسل هو ان يقول غير الصحابي قال صلى الله عليه
وآله [illegible] الشافعي ان اسنده غيره او ارسله وشيوخهما مختلفة او
عضده قول صحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل قبل
والا فلا وان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة
من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كابن المسيب والشعبي والنخعي
والحسن وغيرهم وان قيل يلزم ان يكون المخالف خارقا للاجماع قلنا خرق
الاجماع الاستدلالي او الظني لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان
مدلسا في الحديث قالوا لو قبل المرسل مع الشك لقبل مع الجهالة ان لا تعديل قلنا
[illegible] قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا للعلة الخفية في عصرنا [illegible] كان من
ائمة النقل لا ارسله [illegible] قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فائدته في
ائمة النقل [illegible] ورفع الخلاف القائل مطلقا [illegible] مراسيل التابعين
ولا يفيدهم [illegible] قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا [illegible] بالجاهل

لو ارسل لا نعرف (?) من رواه وقف احمد على الشافعي فقال ان اسند فالحجة المسند
وهو وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد
يقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون بينهما رجل وفيه نظر والوقف ان يكون
قول صحابي او من دونه اقول لما ذكرنا حكم المسند واما المرسل فهو ان يقول
غير الصحابي قال صلى الله عليه وآله وسلم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل ثانيها
لا يقبل ثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او يرسله
آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر
اهل العلم او ان نعلم من حاله انه لا يرسل الا عن عدل ورابعها انه ان كان
الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين
كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب
والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان ما ذكرتم حقا لكان اجماعا
فكان المخالف له خارقا للاجماع فكان يلزم تكفيره او تخطئته قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب
لا نسلم ان المخالف خارق فان تكفيره وتخطئته قطعا انما هو في خرق الاجماع القطعي واما الثابت
بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا وايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده
لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لانه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد
من ائمة النقل قالوا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله ولم يجز ان يعدله
ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذا الاحتمال انما
يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عن عدل لو سئلوا عنه عدلوه
قالوا ايضا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف
اتفاقا فالجواب منع الملازمة لعلة ذلك اي الارسال عن من لو سئل عنه لم يعدل
فان اهل زماننا يرسلون غالبا ولا يدرون عمن يروون هذا في غير الائمة
واما ائمة النقل فان لم يكن ثم ريبة منع القبول فانه يقبل وهذا استناده الى منع
انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم
فيما هو محل النزاع قالوا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة
فكان اتفاقهم على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة الجواب منع
الملازمة بل فائدته في غير ائمة النقل ظاهرة وهي في ائمة النقل ايضا وقت تهم
للترجيح عند التعارض وفي التقليل من الخلاف اذا اختلف في المرسل فالمختلف
والمسند القائلون بقبول المرسل مطلقا سواء كان له راو انه من ائمة النقل ام لا

قالوا ولا تقبلوا انتم مراسيل التابعين كما ذكرناه الى اخره وذلك لان اسند هم بعضا فان
من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا
العدل اذا ارسل غلب على الظن ان المنقول عنه عدل وان الاثم يحرم ما نقله والجواب
منع ذلك في غير الائمة لانا نعلم ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه فضلا عن صفته
التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا فاعلم ان بعض الناس اهل على الشافعي
حيث قال يقبل المرسل اذا اسنده غيره الى اخره وقال اما ان يكون اسناده غيره
ما طرا العمل حينئذ بالمسند وزعم المصنف ان هذا وارد عليه وقد يقال مقصوده
لجهالة تنبيه على ان ذلك الاسناد اي انه لا يحتاج اليه وان ما عدا ذلك من الشروط
الاربعة غير الاسناد ما طرا اليها لان شيئا منها ليس بدليل وانما العمل به بعد
انضمام غير مقبول الى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا
يحصل بواحد منهما ولا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه
وههنا اصطلاحات للمحدثين فمنها المنقطع ان يكون بين الراويين رجل
ولم يذكر وفي قوله نظر يعرف مما ذكر والمرسل الموقوف وهو ان يكون قول الصحابي
اومن دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود قال الامر حقيقة في القول
المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز فيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم
ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة
لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله في المتواطئ مشترك كان في عام
فجعل للفظ له دفعا للمجاز ورد واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا فان
مثله لا يتعذر والحقيقة دلالة الاعم على الاخص وايضا فانه قول احادث
ههنا اقول فرغ من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع
فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق
ومفهوم فبدا بالامر ابتداء عليهما مما ذكرنا من الترتيب فالامر ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف
في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظ الامر وهوا مر كما يقال
زيد مبتدا وضرب فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه
قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول
المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول
المخصوص الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما لان التبادر الاخر
اولم يتبادر شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئا لانه كان اعم من القول
المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان

الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك وانه
حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم والجواب انه لو لم يكن
حقيقة في الفعل للزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل نوع
ترجيحه الى مرت واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلين بالتواطؤ
قالوا امران مشتركان في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام
دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما مخل وان لا جامع لهما بالتفاهم والجواب
انما يلزم لو لم يكن له دليل على خلافه والا وجب دفع الاشتراك
والمجاز وصلة اذ ما من معنيين الا ويجري فيهما ذلك واما ثانيا فانه
يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فانه قول
حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب
رده قال حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء اقول ذكر للامر
حدود فمنها صحيح ومنها فاسد والصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف
على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه
يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التذلل
وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء
كما هو راي ابي الحسين البصري ولم يشترط هذا الشرط كما هو راي الاشعري ولم
يشترط العلو كما هو راي المعتزلة لانهم الاداني امر الاعلى ويرد على ذلك كف
نفسك فانه امر بالكف والحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية
عن فرعون ماذا تامرون قال وقال القاضي والامام القول المقتضي طاعة
المامور بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه وان الطاعة موافقة
الامر فيجي الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب عن الفعل وقيل عن استحقاق
الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر يأباهما
اقول واما المزيف من حد الامر فمنها ذكرنا اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة
وجوها اما اصحابنا فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل
المامور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه يشتمل على الدور اذ هو
تعريف لما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان المامور وهو واقع
في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى
المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الشيء بنفسه وكذا
وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف

الا معرفة المضاف اليه فاذا اقيل ظهر انه لا بد في فهمها اي بحسب لفظ المامور والطاعة
واعلم انه يمكن جعل الدور بابا ادا عرضنا الامر من حيث هو كلام يكفينا ذلك وان نعلم المخاطب
به وهو المامور وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته فلا يتم
سوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول ليس الامر تصوّر
حقيقته ثم ننبه كاف في معرفة هذه الامور وما المطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله
وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على
الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق
او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا
وباقي اللذان مبني على دليل سابق في المعلوم مبين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر
قال المصنف لما انكروا الكلام النفسي قالوا قول القائل لمن دونه افعل فيخرج
التهديد وغيره والملتمس والحاكي والادنى وقال قوم صيغة افعل بتجردها
عن القرائن الصارفة عن الامر وهو تعريف الامر بالامر وان اسقطت بقي
صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلاث وجود اللفظ
ودلالته على الامر والامتثال فالاول عن النائم فان لفظه بغير ارادة والثاني
عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وهذا تناقض لان المراد ان كان اللفظ
فسد لقوله والارادة دلالتها على الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة
افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك
ضرب سيد لعبده وادعى مخالفته فطلب تمهيد عذره بمشاهدته فانه يأمر
ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل
لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة لوقعت المامورات
كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال الحدوث فاذا لم يوجد لم يتخصص اقول
هذه الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا كلام النفس وكان الطلب
نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه تارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صفة الارادة
وتارة جعلوه نفس صفة الارادة واما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل
لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد لخمسة عشر معنى وايضا
يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك
له وانما يرد على عكسه افعل اذا صدر من الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك
ذم بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما
يتناوله عند الاطلاق وعن الثاني بانه ليس قولا لغيره افعل وعن الثالث

بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل
مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر
بالامر والمعرف الشيء بنفسه وان اسقط صيغة افعل مجردة صار مجرده
مطلقا حتى عما يوكل كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة
عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها اما باعتبار ما يقترن بالصيغة من
الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة
دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النائم والساهي
عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتعجيز
والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة الصادرة عن المبلغ والحاكي
فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تناقضا لان المراد بالامر ان كان
هو اللفظ فسد لقوله الامر صيغة افعل وان كان المعنى ليس صيغة وقد يجاب بان
المراد واحد هما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يقال عليهما واما باعتبار نفس
الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض بانه لو انكر ملك سلطان
ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد
يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يأمر عبده
بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه فيقبل
اعتذاره ويخلص من الهلاك فها هنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة
الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريدا
الهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله يجيء في الطلب لان العاقل
لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع
بالمعاد اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف ان الاولى في
ابطال كون الامر هو الارادة لو قعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص
الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتخصص بحال الحدوث
قال القائلون بالنفسي اختلفوا في ان الامر له صيغة تخصه والخلاف فيه
عند المحققين في صيغة افعل فالجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم والندب
وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري والقاضي بالوقف فيهما
وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلاثة وقيل بعض
والقاضي مشترك في الثلاثة والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها

على الوجوب شايعا ذايعا من غير نكير كالعمل بالاخبار فاعترض بانه ظن
فاجيب بالمنع وان سلم فيكفي الظهور في مدلولات الالفاظ والاعتراض
بالنص الخاص بل هو من لوازم اللفظ الذي امر فيه انما منعك الا تسجد اذ امرتك
والمراد في قوله اسجد فانه امر ولهذا ذم على مخالفته امره
وايضا تارك المامور به عاص بدليل افعصيت امري وايضا فليحذر الذين
يخالفون عن امره التهديد دليل الوجوب فاعترض بان المخالفة حمله على
مخالفة من الخاتب والذي هو عبث بل الحمل مطلق قلنا بل عام وايضا
نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة
فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت للوجوب
واجيب الاربعة في الندب والاباحة بعد القطع بالفرق بين بينك
الى ان تسقيني وبين اسقني لا فرق الا اللوم وضعفه لانه ان سلموا الفرق
فلابد بنكرانه والسقي حتمًا افتى القايلون بالمذهب الكلام النفسي اختلفوا
وان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة
خطا فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا فيعبر اما في الوجوب وجوب
او ندب فصل اوجبت وندبت وحتمت فسننت فالوا في الخلاف انما هو في صيغة
افعل فما معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم
في الندب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب اشتراكا
لفظيا وقال القاضي والاشعري بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او للندب
وقيل مشترك بين الثلثة معاني الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك
بين الثلثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين الخمسة امور
الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا انه للوجوب ثبت ان الايمة الماضين
كانوا يستدلون بصيغة الامر مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك
وذاع وتكرر فلم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء والكلام عليه ما تقدم
في الاخبار تقريرا واعتراضا وجوابا فاعترض عليه بانه ظن في الاصول فدخلنا
فاجيب بمنع كونه ظنا وان سلم فيكفي الظهور فيعمل الاحاد في مدلولات الالفاظ
والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقيد فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع
فلا سبيل اليه البتة وقلنا ايضا قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد
به اسجد وان في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هكذا

السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجد للوجوب لما كان
توجيها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فلا لوم ولا انكار قلنا ايضا قوله تعالى
قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للامر وهو مقتضى الوجوب وقلنا ايضا
ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول
فلقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها والثالث بين وقلنا
ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين
احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك
بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره
والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره
انه ترك المامور به فلا يصرف عنه الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره
مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام فان المصدر اذا اضيف
كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو وقلنا ايضا ان السيد تعطى اذا قال
لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا عن التصريح بالقول
فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك
خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط تحاشيا الى الباقي ثم ليس
حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل
مطلقا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري بين اسقني وبين
نديتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في نديتك
الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولا ثبت
بحق الذم على الترك وهو حقيقة الوجوب وهو ضعيف لانهم يمنعون الفرق
وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا الذم وعدمه بل هو ان نديتك نص في
الندب واسقني يحتمل الوجوب والندب قال الندب اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا ورد بانه المادة الى
استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب ثبت الرجحان ولا دليل
مقيد فوجب جعله المشترك دفعا للاشتراك قلنا بل ثبت التقييد
ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك ثبت الاطلاق
في الاصل المعنية القاضي لو ثبت لثبت بدليل الى اخره قلنا بالاستقراء

المعب مد الاذن المشترك لمطلق الطلب اقول هذه سنيه الحالفين والقائلون
بانه للندب قالوا قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما
استطعتم فرده الى مشيتنا هو معنى الندب الجواب لا نسلم انه رده الى مشيتنا
بل الى استطاعتنا هو معنى الوجوب والقائلون لمطلق الطلب قالوا
ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير
دليل فلا نصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك
والمجاز الجواب من وجهين احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل
بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك
انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر
لهما مع احتمال ان تكون للمقيد باحدهما او للمشترك بينهما القائلون بانه
مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون
حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا ان المجاز اولى من
الاشتراك فلم يعده القاضي ومذهبه الوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم
منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا تفيد
العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فلم يختلف
فيه الجواب منع الحصر بل ههنا قسم اخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية
التي قد تقدمت وهو مرجعها الى مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة
على المقصود به عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو
الاذن قالوا الاقل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد
لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت التقييد بادلتنا قال
مسئلة صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام
الاستاذ للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا تحتمل
التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة
والتكرار خارجي فلذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار
من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة اقول
صيغة الامر المجردة لا تدل على فعل المأمور به مكررا ولا على فعله مرة
واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار
مدة العمر وقال كثير منهم ابو الحسين وغيره هو للمرة ولا تحتمل التكرار
وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة

الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال
بالحقيقة مع ايهما حصلت ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة
لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار
من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا
او غير مكرر فيقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات
المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب
مثلا لا يدل على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال لا كلام
في ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا تدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع
فيه واحتمالها لهما لا يمنع ظهور احدهما قال الاستاذ تكرر الصوم والصلوة
رد بان التكرار من غيره وعورض بالحج قالوا ثبت في النهي فوجب في الامر
لانهما طلب رد بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي النفي وبان
التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده
والنهي يعم فيلزم التكرار رد بالمنع وبان اقتضاء النهي للاضداد
دائما فرع على تكرار الامر المرة القطع بانه اذا قال ادخل فدخل
مرة امتثل قلنا انما امتثل لفعل ما امر به لانها من ضرورته لا لان الامر
ظاهر فيها ولا في التكرار الوقف لو ثبت الى اخره اقول هذه حجج
المخالفين والاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر
الصوم والصلوة وقد تكرر والجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره
وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي
فوجب في الامر لانهما طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا
بالفرق اما بان النهي يقتضي سلب الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره
من المأمورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل الافعال
بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه
دائما فيلزم التكرار في المأمور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وسيأتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا
عن اضداده دائما واما ما كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك
الوقت فان كان كون النهي المضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار
فاثباته به دور والقائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل

الى ان مدحلهما مره عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما
يصير ممتثلا لانه الماموربه وهو الحقيقة حصل في ضمن المره لا لان الامر ظاهر في
المره بخصوصها فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار بل في المشترك وحصل في ضمنها
ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار والقائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل
والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما مر من
الاستقرا وان الظن كاف في مدلول الالفاظ قال مسئلة الامر اذا علق
على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا الامر
فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت
السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمره مقتصرا قالوا ثبت ذلك في اوامر
الشرع اذا قمتم الى الصلاة وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا
تكرر الحكم لتكرر العلة فالشرط اولى لانتفا المشروط بانتفائه قلنا العلة
مقتضية معلولها اقول القائلون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا
على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول ان زنا فاجلده
فالاتفاق على انه يجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع
العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار ههنا مستفاد
من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة اي امر لم تثبت عليته مثل ان يقول
اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي التكرار
تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق
فاشتر كذا فاشتراه مره مقتصرا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق
عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان
كذلك القائلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرار الفعل
بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقرا
يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبتت عليته مثل الزنا
والسرقة والجنابة فليس محلا للنزاع واما غيره فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل
خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة
قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم
بلزوم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما في
تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما كان باعتبار ان وجودها

مقتضي لوجود المعلق اي ذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود
المشروط في اوصاف سفاته باستمالته لا يوجب التكرار بتكرره قال مسئلة
القائلون بالتكرار قائلون بالفور ومن قال بالمره بري قال بعضهم
للفور وقال القاضي اما الفور واما العزم وقال الامام بالوقف لغة فان
بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار
وهو الصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني فاخر عد عاصيا قلنا
للقرينة قالوا كل مخبر او منشئ فقصده الحاضر مثل زيد قائم وانت طالق
وهو رد بانه قياس في اللغة وبالفرق بان في هذا استقبالا قطعا قالوا طلبت
كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدم ما قالوا ما منعك الا تسجد اذ امرتك
ذم على ترك البدار قلنا لقوله فاذا سويته قالوا لو كان التاخير
مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز
وبانه انما يلزم ان لو كان التاخير متعينا واما في الجواز فلا لانه متمكن
من الامتثال قالوا قال سارعوا واستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا
لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب متحقق والتاخير
مشكوك فوجب البدار واجيب بانه غير مشكوك اقول كل من قال بان
الامر للتكرار قال انه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمره سوا
كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي
يقتضي الفور اما بالفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال
امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة اهو للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل
بالفور حصل الامتثال فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما
وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال بدار ان بادر
لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي رحمه الله مثل ما اخترناه من
كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق
الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم
في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج وان
الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور
قالوا اولا لو قال لعبده اسقني فاخر من غير عذر عد عاصيا وهذا
معلوم من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما
فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه

عاجلا والكلام فيما اذا كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانه يقيس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن ضده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا فلا نعيدهما قالوا رابعا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لو لا ذلك لكان الى اخر زمن الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم ايضا فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب اولا بالنقض بما لو صرح بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان التاخير متعينا فيجب تعيين وقته الذي يؤخر اليه ويفعله فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة ولا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور فلم يكن مسارعا ولا مستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال لمن فعل ما يجب عند انصرام انه سارع اليه واستبق اليه قال القاضي احتج بما تقدم في الوجوب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من انه تعلق بخصوص الفعل ووجوب العزم من حيث هو حكم من احكام الايمان الاتمام والطلب الفعل محقق فجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن العهدة والجواب ان جواز التاخير لا يستلزم

انه مشكل كما قيد بان التاخير جائز حقا ما ذكرنا من الادلة قال لما اختار الامام والغزالي ان الامر بالشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يستلزمه عقلا وقال القاضي في مشايعوه نهي عن ضده ثم قال يستلزمه ثم اقتصر قوم قال القاضي في النهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد او يستلزمه لم يحصل دون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلق النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما فاعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في مستقبل ولو سلم فالنهي طلب الكف واضح اقول قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما باختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يستلزمه عقلا وهو المختار وقال القاضي وتبعه اولا انه نفس النهي عن ضده وقال اخرى انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا النهي كذلك في الوجهين فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده وقالوا اخرى انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلق النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا للامر لا يشعر به فيكون الكف عن ضده متعقلا له واما ذلك لانه يحصل بتعقل مجرد به وهما الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية الذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على الفعل متلبسا به لم يطلبه الامر منه لانه طلب الحاصل واذن انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده الخاص انما يطلب منه الفعل والمستقبل فلا يمنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجد في الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالنهي طلب الكف واضح تعلقه بالكف وحاجته في العلم به الى العلم بفعل الضد فالنهي عن الكف وذلك واضح

لنافيه فلا يتلخص مورد النزاع في الاصطلاح قال القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا
او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني
اما ان يتنافيا بانفسهما او لا فلو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في كلا نا
خلافا فيكن لكان احدهما مع ضد الاخر وخلافه لان حكم الخلاف فيجتمع
الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير
الممكن والجواب ان اريد بطلب ترك ضده طلب الكف منع لانهما عندنا
يتلازمان الخلاف فان فسيجرد لك وقد يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالظن
والشك فانهما معا ضد العلم وان اريد تركه حتى يكون نفس الفعل المامور به
رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا وفي تسمية طلبه نهيا القاضي ايضا السكون
عين ترك الحركة وطلب السكون طلب ترك الحركة والجواب ما تقدم اقول
احتج القاضي على ان الامر بالشي هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله
او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما
ان يتساويا في صفات النفس اي لا في المعنى بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف
به الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان في الحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان كسوادين وبياضين وان لا فاما
ان يتنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض وان لا فخلافان كالسواد والحلاوة
واما نفي اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل
واحد وهما يجتمعان اذ يجوز الامر بالشي والنهي عن ضده معا وهو ظاهر
ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه لان
الخلافين حكمهما ذلك كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع
الرايحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشي مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده
لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يصير افعل هذا وافعل ضده امرا
متناقضا كما يعلم فعله وفعل ضده جميعا متناقضا واما لانه تكليف بغير
الممكن وانه محال والجواب ان يقال له ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده ان تريد
انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به
فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم الخلاف من ضد الاخر ولا يجب ان
يكون النهي ضد الامر ولضده اذ العلم ضد للشك ولضده وهو الظن فاذا
جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد
به فعل ضد ضده الذي هو عين الفعل المامور به تركا للضد وفي تسميته طلبه نهيا

وكان طريق

وكان طريق الفعل تبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله
ان الامر بالشي له عبارة اخرى كالاحجية مثل انت وابن اخت خالتك وذلك تسمية
اللعب لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية وتستعمل بها واحتج القاضي ايضا
ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال
الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير عنه ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون
هو طلب ترك الحركة والجواب ما تقدم من رجوع النزاع لفظيا قال المعمم امر
الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل وهو الكف
او الضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على انه معقول له لا بن ابي هاشم
وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل
لا عن كف والا ادى الى وجوب تصور الكف عن الكف للامر وهو باطل
قطعا قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفيه
فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم اقول القائلون بان الامر بالشي
يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا الايجاب طلب فعل يذم على تركه
اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو ههنا الا الكف عنه او فعل ضده
وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان هو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه
عنه لانه معناه الحق واجيب انه مبني على ان الذم بالترك من معقول الايجاب لا
وهو لا يقتضي الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في
الواقع فلا يلزم منه ذلك وان سلم فلا نسلم انه لا ذم الا على فعل بل الذم على انه
لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كان الامر طلب فعل
عن كف والذي يحقق توجه هذا المنع انه لو لا هي وجب ذلك لادى الى وجوب
تصور الكف عن الكف لكل امر يتبين وذلك باطل قطعا فان الامر بالشي لا يخطر الكف
عن الكف ببالهم قالوا ثانيا لا يتم فعل الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده
وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه والجواب عنه قد
تقدم وهو منع ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي فهو واجب قال الغزالي
تسميتها القاضي المتقدمان والنهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد
فيكون امرا بالضد فقلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط
وبالعكس وهو باطل قطعا وبان لا مباح وبان النهي طلب الكف
لا الضد الخاص فان قلتم فالكف فعل فيكون امرا رجع النزاع لفظيا ولزم

ان يكون النهي نوعا من الامر ومن ثم حد الامر بطلب فعل لا كف اقول الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا المتمسكين القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة والبنا ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها
والجواب الجواب والصالح ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الضدين فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فلانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده وترك اللواط واجبا لانه ترك الزنا فيحصل الثواب بهما بقصد اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة
واما ثانيا فلانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فلان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم منه وهو ضد من الاضداد الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث فان قلتم فالكف فعل يتحقق فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع حسن في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر لكن لك منع في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل
قال الطاردون في النهي لا يتم المطلوب بالنهي الا بالضد اداه كالامر واجب بالالزام القطعي وبان لا مباح اقول الطاردون في النهي اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالضد لا انه نفسه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب ويقرره
والجواب اما اولا فبما مر الالزام القطعي فهو لزوم كون الزنا واجبا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فالالزام بان لا مباح حينئذ كما مر
قال والفارق من الطرد اما لان النهي طلب نفي اما للالزام القطعي واما لان الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كف واما لابطال المباح اقول الذين فرقوا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في الامر انما يقولوا بان النهي لنهي عن الشيء امر بضده لاحد امور ثلاثة اما لان مذهبهم ان طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام القطعي في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل ثم فاعله

فلم يكن

فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا هو طلب فعل هو كف واما اللزوم ابطال المباح فكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي قال المخصص للوجوب لاحد الامرين اقول الذين خصصوا الحكم بامر الوجوب دون الندب فلاحد الامرين وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوب مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات كلها فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة
الامر الامتثال فان الاتيان بالمامور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الامر اسقاط القضا فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزم لنا لو لم يستلزم لم يعلم امتثال وايضا فان القضا استدراك لما فات من الاداء فيكون تحصيلا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة اثما او ساقطا عنه القضا اذا تبين الحدث واجيب بالسقوط للخلاف فيه وبان الواجب مثله بامر اخر عند التبين وبتمام الحج الفاسد على اقول
الاتيان بالمامور به على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضا به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان اتيان المامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضا فقد اختلف فيه والمختار انه يلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان الاداء لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فمثله يرجع النزاع في تسميته قضا وان الاداء انه لا يدل على سقوطه فاقطنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه حينئذ يجوز ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضا وكذلك القضا اذا فعله لم يسقط لذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضا عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء والغرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراك لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا للقضا لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضا واللازم منتف اما الاولى فلانه امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والغرض



انه يسقط القضا فكان ساقطا عنه ق اما الثانيه فبالاتفاق الجواب اما اولا فبمنع
انتفا اللازم بل نقول باحب سقيه وهو سقوط القضا عنه فلا نصلي مثلها الا المسئله
مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت ق اما ثانيا فلان المامور به صلوة نظن الطهاره
واذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر فهذا واجب مستانف والاول قد سقط الا
يقتضي ق تسمية الثاني قضا مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا لكان
اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضا ولم يسقط باتفاق ق الجواب واضح مما قلنا وهو
انه قد وجب قضا ما فسد والقضا ما فعل اخر اوجب بامر اخر ق الامام والقضا
لم يجب فضلا فما فعل سقط قضاوه والذي يجب قضاوه لم يفعل قال مسئله صيغة الامر
بعد الحظر للاباحه على الاكثر لنا غلبتها شرعا فاو احللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح بالوجوب واجيب بان التصريح قد لا يكون بخلاف
الظاهر اقول من قال ان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر
فالاكثر على انها للاباحه وقيل للوجوب ق لا اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين
وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته
في الاباحه في عرف الشارع مقدم على الوجوب الذي عليه اللغه وذلك لان الاكثر
هي لسابقه الى الفهم في نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قالوا لو كان
ورود بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ق لا يمتنع اذ لو قيل
قد حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما تمكن الاستعمال
الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضيه للايجاب فوجب حمله على
الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمه فان قيام الدليل
الظاهر على معنى لمصرح بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينه صارفه
عما يحمل عليه عند التجرد عنها قال مسئله القضا بامر جديد وبعض الفقها
بالاول لنا لو وجب به لاقتضاه وصوموا يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعه وايضا
لو اقتضاه لكان ادا ولكانا سوا قالوا الزمان طرف فاختلاله لا يوثر في
السقوط ورد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كاجل الدين ورد بالمنع
وبما تقدم قالوا فلو لم نقل لا يسمى قضا لانه يجب استدراكا لما فات اقول
الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا ادا ولا قضا
فلو ثبت قضاوه فبامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وقال بعض الفقها يجب القضا بالامر الاول لنا لو وجب القضا بالامر الاول لك

لكان هو مقتضيا للقضا ق اللازم منتف اما الملازمه فلانه اذا الوجوب
اخص من القضا الاقتضا ق ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم ق اما انتفا اللازم
فلانا قاطعون بان قول القايل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعه بوجه من وجوه
الاقتضا ق لا تعرض له به ق لا بيننا وله اصلا ق لنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه
ق لو اقتضاه لكان ادا بالاسه ولكان بمثابة ان نقول صم اما يوم الخميس ق اما
يوم الجمعه وهو مخير بينهما ق الثاني اذا ابراسه لا قضا الاول ولنا ايضا يلزم
ان يكون سوا فلا يعصى بالتاخير ق للخصم ان يقول الى ادعى انه امر بالصلوة
وبايقاعها يوم الخميس فلما فات احد الايقاعين بقي الذي هو كل المامور به
بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضا خصوص الجمعه ولا كونهما
ق لا كونهما سوا للتفاوت بالنقص والكمال قالوا الزمان طرف من ضروره
المامور به غير داخل في المامور به فلا يوثر اختلاله في سقوطه والجواب ان
الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة ق الوقت
في مثله داخل في المامور به وقيد له ق الاخلال التقديم قالوا ثانيا الوقت
للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان لا يوفى في اجله
يجب الادا بعده فكذلك المامور به اذا لم يوت به في وقته وجب الادا بعده
والجواب لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف
ادا الدين قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان ادا لانه امر بالفعل بعد الوقت
فيكون تابعا في وقته لا بعده ق هو الادا والجواب انه يسمى قضا لان فيه
استدراك مصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمه اذ شرط في الادا
ان لا يكون استدراكا لمصلحه فانت قد علم ان هذه المسئله مبنيه على
ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيان كما في العقل واللفظ او ما هو
صدق عليه وهو شي واحد يعبر عنه بالمركب من مقيد وهو سطر الى
ان التركيب من الجنس والفصل وغايرهما في العقل او في الخارج قال
مسئله الامر بالامر بالشي ليس امرا بالشي لنا لو كان لكان مر عبدك
بكذا تعديا ق لكان ناقض هو لك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من
امر الله تعالى ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا
للعلم بانه مبلغ اقول امر الامر المكلف ان يامر غيره بشي ليس امرا
من الامر لذلك الغير بذلك الشي مثاله قوله عليه السلام مروهم
بالصلوة لسبع ق لا امر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر

بالامر امر الهامان فهو لك للعاجز من عبد كان يتخير بعصيه بالانه امر لعبد الغير فكان ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تعمل لانه امر له ونهي في الدائم منتف بالقطع والاتفاق

قالوا فهم ذلك من امر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يامر نا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا اي الجواب ان لهم الفهم لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله تعالى وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع قال مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب

قلنا يستحيل بما ذكرناه اقول اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين لماهية الضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا ان الماهية هي المطلوب به لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات من حيث انها موجودة تكون متشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون الكلية وانه محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي الغير المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية فلا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات وللاطناب فيه محل اخر قال الامران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف او غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف

الاول فائدة التاسيس اظهر فكان اولى والثاني اكثر في التاكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان رجح التاكيد بعادي قدم الارجح والا فالوقف اقول اذا تعاقب امران بمتماثلين فانه يحتمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل

التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا فاحد مانع عادة مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهي دفع الحاجة مرة واحدة عادة تمنع تكرار السقي فحينئذ يتعين التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيحمل عليه وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القائل بانه تكرار قال فائدة التاسيس في هو لها ب اخر اظهر من فائدة التاكيد وهو نفي وهم المجاز ولان التاسيس اكثر في التاكيد اقل والحمل على الاكثر الاظهر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال كثر التكرار في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بحرف العطف لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف وغيره في مقابلة العطف ومانع التكرار وتصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد راجح بان تساويا وجب الوقف قال النواهي النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة وبالعكس او مشتركة او موقوفة كما تقدم وحكمها في التكرار والفور وتقدم الوجوب قرينة نقل الاستاذ والاجماع وتوقف الامام وله مسائل مختصة اقول حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والمقصود قد عرفت فايدتها في الامر وما قيل في حد الامر من مزيف وغيره قيل مقابله في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي عنه او قول القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ والدلالة والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته انها ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر

وكما لف الامر في ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها على جميع الازمان والفور فيجب
الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ
الاجماع على انه للحظر ولم ينقل احد للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه
لقيام الاحتمال هذه هي المسائل المشتركة بين النهي والامر بالجملة لا توجد مثلها
في الامر وها هي نذكرها قال مسئلة النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد
شرعا لا لغة وقيل لغة والثانية في الاجزاء لا السببية لنا ان فساده سلب
احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا
فلان العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي في الربويات والانكحة
وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة
للصحة واللازم باطل لانهما في التساوي ومرجوحية النهي تمنع
النهي لخلوه عن الحكمة وفي رجحان الذي تمنع الصحة لذلك اقول
النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا الان في
المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل
لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة
العبادة للامر واسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهي
استتباع المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابلته تستعمل في
الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن
سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال
لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن تترتب عليه احكامه لم يكن
ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء
الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب
الربويات والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه
حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا
فعل فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة
فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان
كانت راجحة امتنعت الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر
الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة قال المعدلم
نزل العلماء واجيب لفهمهم شرعا لما تقدم قالوا الامر يقتضي الصحة

والنهي

والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها قلنا احتمل انه لا يقتضيها لغة ولو سلم
فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات وان سلم فانما يلزم ان لا تكون الصحة
لا ان يقتضي الفساد والثاني لو دل لناقض تصريح الصحة ويصح
عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك ويعتبر واجيب بالمنع لما سبق اقول احتج
المخالفون القائلون بانه يدل على الفساد لغة فقالوا اولا ما ذكرناه في دلالته
شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل
على دلالته على الفساد واما اللغة فلا لان ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من
دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه
والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لعدم الصحة وهو
الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي
ومرادكم دلالته لغة ومثله ومسلمه ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات
لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن تناقض
احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه انه يقتضي الفساد
فمن اين يلزم في النهي انه يقتضي الفساد نعم يلزم الا يقتضي الصحة ونحن نقول به
والثاني لدلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا قالوا لو دل النهي على الفساد
لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول
نهيتك عن الربا بعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك والجواب منع
الملازمة لما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه للمعارض هو عمدة قال
قال ابو حنيفة يدل على الصحة والا لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح
كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي
ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلوة [illegible] وللزوم دخول
الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان
المنع للنهي وبالنقض بمثل ولا تنكحوا ودعي الصلوة وقولهم لحمله على اللغوي
[illegible] في مخالفة ان المنفية لا تمنع ثم هو متعين في حق الحائض اقول
ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصروا على ذلك حتى قالوا
انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على
الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان
المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو
الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة

في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعا
الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر بتسمية الشارع بل ذلك الاسم وهو المقول
المتعينة حقيقة ام لا كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه
قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحايض لا تصح اتفاقا
ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرايط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة
لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها
شرايط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه
فلا نهي عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد الجواب اولا انه منع بهذا المنع
وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه اذا كان
الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
فلا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك
فان قيل فنحمله هاهنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في
اللغوي وهو انه حينئذ يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فيلزمهم
ذلك في مخالفة ما قالوا من ان الممتنع لا ينهى عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن
في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة الحايض فان اللغوي وهو
الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا قال مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك حكمه في
الاكثر وقال الشافعي ينافي وجوب اصله يعني ظاهرا قال الاكثر يعني الكراهة
وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلما
على تحريم صوم يوم العيد ونحوه فيما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض
تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر
فيه وما هو لفظ بدليل صرف النهي عنه اقول ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه
واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة
فهل كذلك اي يدل على الفساد جملة فالاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف
يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله
فصار وجوب الاصل ظاهرا لانه يضاد عقلا والا فرد عليه بحال الكراهة ولم
الاجماع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سوا
ما لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب الاثر في الواجب بالصلوة والصوم
والمكان المكروه مع انه باطل اجماعا قال ابو حنيفة يدل على فساد
الوصف لا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه مثل طرح الزيادة

عاد عقد الربا للصحة لنا استدلال العلما على فساد الصوم يوم النحر بنهي الرسول صلعم عن
ذلك نهيا عنه لا انه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى
وهو التعميم ومصلحة النهي والصحة وانهما متساويان او لا الطاهرة قالوا لو دل
النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة كما مر وايضا ومثل
طلاق الحايض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران الجواب انه ظاهر
في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز حمل لفظ
الظاهر للدليل ولعل ما ذكرتم من الصور خولف فيها الظاهر لدليل صرف النهي عنه
الى وصفه قال مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء في
اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحايض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد
اقول النهي يقتضي الدوام وترك المنهي عند المحققين اقتضاء ظاهرا فحمل عليه
الا اذا صرف عنه لدليل وقد خالف في ذلك شذ ولنا لم تزل العلما
يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت
دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه
وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب
ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مخصوص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول
غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض قال العام والخاص ابو الحسين العام
اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد
عمرا يدخل فيه والغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس
بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه
ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما دل على
مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقولنا اشتركت فيه ليخرج
نحو عشرة ومطلقا ليخرج المعهود وضربة ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه
اقول من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدا بحد العام قال ابو الحسين
البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وقد زاد بعض المتاخرين بوضع
واحد احترازا عن نحو المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد
واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو مائة وعشرة يدخل فيه وكذا ضرب
زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي
يمكن ان يفيده وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك انا بطلنا حده

وهذا ما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك

فان قيل لما كان مبنى لزوم النقض على تساوي وصف المستدل المعبر عنه بوصف التعليل ووصف المعترض المعبر عنه بوصف التعليل المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اولى بالعلية والجواب انا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وفيه شائبة دور بحصوله توقف العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل عليه او ان دلالته والترجيح دون البلالة ضرورة ثبوت العلة بالمناسبة ونحوها عورض بترجيح وصف المعارضة بان في الغاية لزوم مخالفة الاصل اعني عدم الحكم وفي اعتباره لزوم موافقة الاصل اعني الجمع بين دليلي العلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية واما من جعل مبنى لزوم النقض على تساوي استقلال وصف التعليل وجزئيته جعل وجه السؤال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة وجعل الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة بل المعارض ترجيح الجزئية لما فيها من موافقة الاصل اعني عدم الحكم من اعتبار وصفي المستدل والمعارض جميعا كل منهما جزء العلة ومنها التعميم اي لبيان الجمع الا بتعميم الحكم بين اصل وفرع بوصف مشترك بينهما والفرق الا بتخصيص دلالة الحكم بالاصل دون الفرع لاجل وصف مختص بالاصل وحاصل النظر في ان علة الحكم في الاصل هي دلالة الوصف المشترك او المختص وذلك لاجماع على ان للمعترض ابدا وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه يفصل ويترك به قياس المستدل ولا معنى لقول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان تحقق الفرق انما تكون باثبات خصوصية الاصل اعتبارا او خصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة واما ما ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه خصص الاختلاف في القسم الثاني من هذه المعارضة

اذ لا يخرج عنه شيء من المعدود الذي يمكن ان يعده فهو معنى الاستغراق مع انه
ليس بعام فلا يخفى عليك انما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما تضمنه من الاحاد
وعشرة لا استغراق فيها لاثنينا ولها تناول صلوحه على البدل والجملة لا يصلح لمعاني
احرابها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا فهو الله المعهود ظاهره واعترض عليه انه ليس بجامع ولا مانع
اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ولم يدل على شيء
وايضا الموصولات مع صلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس مانعا
فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او النكرة
يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي يلتزم هذين ويرى ان جمع المعهود
والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم
شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقررا
حالة العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلة
مبينات لان الموصولات مبهمة لا يعلم ما المراد بها الا بالصلة فالمراد باللفظ
الواحد الا تعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى تناوله لكلا اثنين
تناول احتمال لا تناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل معهما وايضا
لا نسلم فقد عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين
وعن الرابع بعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف ان الاولى ان يقال
العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل
كالجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه
يخرج نحو عشرة فان العشرة دلت على احاد لا باعتبار امر اشتركت فيه
لان احاد العشرة اجزاء العشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد انه
عشرة وقوله مطلقا يخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت
فيه مع قيد خصصه بالمعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة يخرج نحو رجل
وامرأة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل قال مسألة
العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فقالها الصحيح كذلك
لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني لعموم المطر والخصب
ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه فلذلك المعنى الكلي لشموله لجزئياته
ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل المراد امر واحد
شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط

فيه واتصافها وكذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي قوله
العموم حقيقة الكلي من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام
صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو
حقيقة فيه من اهب او لها لا يصدق لا حقيقة ولا مجازا ثانيها الصدق
مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم
حقيقة في شمول امر لمتعدد فهو في الالفاظ باعتبار شمول لفظ لمعاني
متعددة بحسب الوضع وفي المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة
والتحقق فيهما بيانه انه يصدق شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر
والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك
ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة
تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة
والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل للمتعدد وشمول
المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود
في المكان الاخر فانما هو افراد من المطر والخصب والجواب لا نسلم اعتبار
في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد
او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت بسمعه طائفة
وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان قد يعمان خلقا
كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم
ان الاطلاق اللغوي امره سهل انما النزاع في امر واحد متعلق بمتعدد
وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية
والاصوليون ينكرون وجودها قال مسألة الشافعي والمحققون للعموم
صيغة والمتوقف في عمومها وخصوصها كالامر والامر وقيل مشتركة وقيل
بالوقف وفي الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما على معنى ما ندري واما على
معنى نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء الشرط والاستفهام
والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم الجنس كذلك
والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا واستدلال العلماء بمثل
والسارق والزانية ويوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر
مانعي الزكاة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة
من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد

قوله فهم بالقراين يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والاتفاق فيمن
دخل دارى فهو حر او طالق انه يعم وايضا كثرة الوقايع واستدل بان المعنى
ظاهر محتاج الى التعبير عنه لكثرته واجيب قد يستغنى بالمجاز او بالمشترك

اقول ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة
وتحرير محل النزاع كما مر في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها
هل للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة في
الخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف
وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري
اوضع لها ام لا او لا ندري احقيقة منفردة او مشتركة ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة
له عند المحققين هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واين
ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد
والجمع المضاف نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف جنس
او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد
اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر
دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا فانا نقطع
ان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني
فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في قصة قتال ابي بكر مانعي الزكوة
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا
قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقه وهي انه منعه عن القتال
واحتج عليه ابو بكر وقرره وعدل الى الاحتجاج الا بحقها والزكوة من حقه فدل
على انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه
بعده ومنه احتجاج ابي بكر عنه بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه
احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد
ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصور المذكورة لانك اذا قلت بعض
الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج
به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقراين والجواب ان فتح هذا الباب
يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان
الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذ والاكثر من تتبع موارد الاستعمال
والتحقيق ان العموم لا ينافي الخصوص الظهور وقد يقال في مثل السارق والسارقة

انه فهم العموم لا ينتج لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه
علم انه للتمهيد فاعدة كما الحكم ما عن ا فعلم العموم لانه شاع وا ما العول له
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما التنقيح المناط فهو الغاء الخصوصية
وعليه فقس وايضا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فهو حر
او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء وايضا لنا كثرة الوقايع التي
يستعمل فيها الصيغ للعموم فاستدل بها على العموم مما ذكرناه
وما لم نذكره وهي تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك
نحو قول عثمن بن مظعون لما سمع وكل نعيم لا محالة زايل كذبت
فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي
جميع ما سوى الله وكاعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم بقوله الليس قد عبدت الملائكة والمسيح
وردّ على اليهود قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من
انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا
فلذلك اجملوا واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر وحاجة
ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة ككثير من المعاني
التي وضع لها الظهور والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد
والاثنين والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع
لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك
كخصوص الروايح والطعوم ولم يوجد ذلك الى اهماله بالكلية قال
الخصوص متيقن فجعله له حقيقة اولى ورد بانه اثبات اللغة بالترجيح
وبان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انه للا
له ورد بان احتياج اختصاصها بخصيصه اليه لا يشعر بانها للعموم وايضا
فانما يكون ذلك عند عدم الدليل الاستقراء الحق الحقيقة في الاصل
الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق
الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على
الاحتمال للعام اقول هذه حجج المخالفين فالقائلون بان هذه الصيغ حقيقة
في الخصوص قالوا اولا الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت للعموم
فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه
اذ ربما كان الخصوص فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة

للخصوص المستفن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات
اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل ثم عورض وثانيا ان العموم احوط
لاحتمال ان يراد العموم فلو حملناه على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم فالحمل
على الامر الاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا
مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه
للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض
عنها الى التخصيص مخصص ظاهر كونه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو دليل
المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا انه ذلك اي ظهور كونه حقيقة في الاغلب
انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل كالغائط والمراد وههنا قد دلت ادلتنا
عليه القائلون بالاشتراك قالوا اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق
الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضها
الفارق وهو القائل بها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع على
ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يكون بالامر والنهي فلولا ان
صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار
للاجماع على الاخبار لما ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها قال
مسئلة الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان
ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع
فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه ورد بنحو رجل وانه الماضي على البدل
قالوا لو لم يكن للعموم لكان مخصصا بالبعض ورد برجل وانه للجمع موضوع للجمع
المشترك اقول الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا
القطع ان رجالا بين الجموع في صلوحه لكل عدد كرجل بين الوحدان
في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان
من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل
الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح ورفع الملازمة
ويستدل بعدم القرينة قالوا لانه اطلاقه على كل مرتبة من مراتب
الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب
النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على
الجميع ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا ههنا وقد يفرق
بين جميع الافراد احدى حقائقه وهو يتناول سائر الحقائق لا بها منه كرجل

بعضها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقائقه كان الجميع
هذا الفرق اما رجل فليس لحقيقة تتناول البواقي بل الجواب بمنع
كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها ولا دلالة على خصوص
اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مخصصا بالبعض واللازم منتف لعدم
المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص والجواب اولا النقض برجل ونحوه
مما ليس للعموم ولا مخصصا ببعض بل شائعا يصلح للجميع وثانيا انه صالح
موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد
هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص فلا يلزم
من عدم كونه للعموم كونه مخصصا بالبعض قال مسئلة ابنية الجمع لاثنين
يصح وثالثها مجاز الامام والواحد لنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة
والتثنية فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها
ولم ينكر عليه وعدل الى التاويل قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة
ورد بعضه ابن عباس قالوا انا معكم مستمعون ورد بان فرعون مراد
قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه يعرف الشرع
لا اللغة النافون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد
ان الاخوان اخوة والتحقيق ان المراد احدهما حقيقة والاخر مجازا
قالوا لا يقال جاءني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم
يراعون صورة اللفظ اقول ابنية الجمع هل يصح اطلاقها للاثنين فيه
مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو
للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا
واضربوا لا في لفظ جمع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو فقد صغت قلوبكما
فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس لحقيقة في الاثنين فلانه يسبق
الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك
دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان
يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين فلقوله تعالى فان كان له اخوة
فانه اطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا ويدل على الامرين
جميعا انه قال ابن عباس لعثمن ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال
لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر
عثمن عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر فدل ذلك على

صحبته وانه ليس حقيقة فيه فسر الكلام لنا وفي المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان
كان وَلنا السدس لا لما القائلون تكون الا لثنين حقيقة قالوا ولا قال الله تعالى
فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا في الاصل والاطلاق
الحقيقة الجواب قصة ابن عباس يدل على انه مجاز فان تركناه وان كان بحلاف
الاصل قالوا ثانيا قال الله تعالى انا معكم مستمعون في الاخوين وهرون والمراد
لا نسلم ان المراد هما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع لكونه مستفادا من
الجماعة قد بعنا ها في الجواب ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم
وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي
لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذه الدليل وان تم
فليس في محل النزاع لما مر انه ليس في جمع انما النزاع في صيغة الجموع القائلون
بالنفي وهو انها لا تصح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة
والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه ليس باخوة
حقيقة وقد اراد الاخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انهما اخوة مجازا جمعا بين الحكايتين
فهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح لاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان
عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون صفة في الاول ورجال في الثاني لاثنين الجواب
لا نسلم الملازمة لانهم انما التزموا مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا
او مثنى وفيه بعد فان قال جاءني زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان
ولا جاءني زيد وعمرو العالمون قال مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي
الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من
شرط او صفة او استثناء القاضي ان خص بشرط او استثناء عبد الجبار
ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله
مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لان الفرض انه حقيقة
في الاستغراق وانما الخصوص بقرينة كسائر المجاز اقول العام اذا خص
فاريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور انه مجاز وقال الحنابلة حقيقة
وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم
بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل
بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل
فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة وغيرها وقال

القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا باستثناء وغيره وقيل حقيقة
ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام في تناوله مجاز والاقتصار
عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما هو حقيقة في الكل لكان مشتركا بينهما والاشتراك
منتف اما الملازمة فلانه ثبت العموم حقيقة والنص مخالف له في العموم
والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك
واما بطلان اللازم فلان الفرض وقع في مسئلة ولنا ايضا لو كان حقيقة
لكان كل مجاز حقيقة في اللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما
حكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا في نفسه
في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ان اريد
الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند اكرم من
من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم
تقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم
وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول
وانما طرا عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني
قال الحنابلة التناول باق فكان حقيقة واجيب بانه كان مع غيره
قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي
اذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم واجيب بانه كان للجميع ابو الحسين
لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم
ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد
مجازا او نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب بان الواو في
المسلمون كالف ضاربة واو مضروب والالف واللام في المسلم وان كان
كالكلمة حرفا او اسما فالمجموع الدال والاستثناء سياتي والقاضي مثله
الا الصفة عنده كانها مستقلة وعبد الجبار كذلك الا الاستثناء
عنده وليس بمستقل المخصص باللفظية لو كانت القرائن اللفظية توجب
تجوزا الخارج وهو ضعيف الامام العام كتكرير الاحاد واذا اقتصر
فاد الحكم بعضها بقي الباقي حقيقة واجيب بالمنع فان العام ظاهر
في الجميع فاذا خص خرج قطعا والتكرير نص اقول الحنابلة وهم القائلون
بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة باتفاق والتناول
باق على ما كان لم يتغير انما طرا عدم تناول الغير الجواب كان تناوله مع غيره

ولا يتناول له وحده فهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له قد
يقال كونه لا يتناول غيره اي يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله قالوا
ثانيا يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب
انه انما يتبادر مع القرينة اذ دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد
يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة
عدم ارادة المخرج الرازي وهو القايل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال
معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد وان كان
الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه ما كان
للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ولا يخفى ان هذا امساه
اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القايل بانه
حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو
الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان المسلم للجنس او للعهد مجازا
ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة باتفاق
بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد
صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بين ونه للمعنى بعينه ومعه للمعنى
اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز والفرق بحكم الجواب اما
ذكرتم من الصور ليس بشيء منها عاما مخصصا اما الواو في مسلمون كالف
ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم
وان كان كلمة سواء كانت اسما وهو ما كان بمعنى الذي او حرفا وهي ما سوى ذلك
والمجموع الدال وهو الجنس والقيد لان مسلما للجنس والالف واللام للقيد
والاستثنا سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ فيبنى مما ذكرنا
لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازا
القاضي ابو بكر قال مثل ما قال به ابو الحسين وهو ان تكون مسلمون والمسلم
والف سنة الا خمسين عاما مجازا الا ان الصفة عنده كانها مخصص
مستقل فلا يتناولها الدليل وحقيقة ان تخصيصها ليس لفظيا بل لان
الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم وقد لا تشمل
الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله
الا ان الاستثنا عنده ليس بتخصيص لما سيعلم ان المستثنى منه باق على عمومه

في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القايل بان المخصص بما هو بالدليل
اللفظي حقيقة قال لو كانت الدلالة اللفظية توجب تجوزا لكان مسلمون
والمسلم مجازا الا اخره وقد اضعف بالمرة لما مر ان المنفصل كالجزء من
الكلام كما في صورة الالزام فشمولها معا قولا ما تعميمه وعن المنفصل مع ظهور الفرق
فلا وجه له الامام قال العام لتكرر الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى
الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب وانما صح الرجال اختصارا واذا
كان كذلك فلا شك انه في تكرار الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي
مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه لتكرر الافراد وانما قول اهل العربية
ذلك لانه مثله في جميع احكامه بل البيان الحكمة في وضعه بل العام ظاهر في الجميع
فاذا خرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمكرر
استعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي
نصا فيما يتناوله لم يصر اصلا عن وضعه قال مسألة العام بعد التخصيص
حجة وقال البلخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم
منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس بحجة كالسارق والسارقة
فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز وقال عبد الجبار ان كان غير مفتقر
الى بيان كالمشركين بخلاف واقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج
الحائض وقال ابو ثور ليس بحجة الا في اقل الجمع لنا ما
سبق من استدلال الصحابة به مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا
قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا فان الاصل
بقاؤه واستدل الاول بان حجيته لكانت دلالته موقوفة على دلالته
على الجزء واللازم باطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم واجيب
بان الذي لا يلزم يتوقف التقديم وانما يتوقف المعنى فلا قالوا
صار مجملا لتعدد مجازاته فيما بقي وفي كل منه قلنا لما بقي بعدم
الاخر اقل الجمع هو المحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك
مع ما تقدم اقول قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا
اما المخصص المجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله
فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام في المخصص المبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين
ثم يقول ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي
ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري

ان كان لفظ العموم متناولا له قبل التخصيص فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فانه لم ينبئ
عن كون المال نصاب السرقة وهو ربع دينار ومخرجا من حرز فاذا بطل
العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما قال عبد الجبار
ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين
فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان
قبل اخراج الحائض ولذلك بينه صلى الله عليه وآله وسلم بفعله وقال صلوا
كما رايتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلاثة على الرايين
وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص
وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم
بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على
ظهوره فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان متناولا للباقي
والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان
افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر بالضرورة واللازم باطل
لانه ان عكس حتى لو توقف افادته للآخر على افادته له لزم الدور والا
كان ترجيحا بلا مرجح وهو التحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كما
للمعلول مع العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى
محال لضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور واذا اطلق
ويحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابا لذاك على كون
ذاك ابنا لهذا وبالعكس وكتوقف كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى
وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان قد يعبر عنه بدور
المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اولا
حقيقة العموم لم ترد وسائر ما تحته من المراتب مجازات فانه اذا لم ترد الحقيقة
وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد
المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في
شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين
احدها وما ذكرنا من الادلة يدل على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع
هو المحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة من قال انه حجة
في اقل الجمع الجواب لا نسلم الباقي مشكوك فيه فلا يصار لما ذكرنا من الدلايل على

الحمل على

الحمل على ما بقي قال مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال
في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله صلى الله
عليه وآله وسلم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير لونه او ريحه او طعمه او بغير سؤال كما روي انه مر بشاة
ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه على الاكثر ونقل
عن الشافعي رحمه الله خلافه لنا استدلال الصحابة بمثله كآية السرقة
وهي في سرقة المجن او رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر
وآية اللعان في هلال بن امية او غيره وايضا فان اللفظ عام
والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد
اجيب بانه اخص بالمنع للقطع بدخوله على ما ... ابا حنيفة
اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش مع تعلق ...
مع وروده في ولد زمعة وقد قال ... عبد الله ...
الى ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا
فائدته منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي
فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا لعرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا
قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم لفوات
الظهور بالخصوصية قلنا المرجح بعرفيته اقول الجواب ان لم
يكن مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال
مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما اذا
ورد عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا كالمثال
الاول قوله عليه السلام لمن سأل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي عنه عليه السلام انه مر
بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فهل في هاتين الصورتين العبرة
بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم
بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب شاة ميمونة قال الاكثر ان المعتبر عموم
اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو انه لا عبرة لعموم اللفظ انما المعتبر
خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع انها على اسباب
خاصة فمنها آية السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف
فيه ومنها آية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في

وهلال بن امية وكذا غيره من العمومات الجارية على سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ
عام في المحل به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا
لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في
المثال الحكم بعدم طهورية ترابها وعدم طهارة اهاب الشاة وبطلانه
قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم الملازمة فانه تخصيص من بين ما يتناوله
العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد ان يدل دليل
على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج
غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج
السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر عام
لكل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة
مستفرشة قال عبد الله بن زمعة من كان شك انه ابن اخيه هو اخي وابن
وليدة ابي ولد على فراشه فقال صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فالسبب هو الامة
المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق
ولد ها سيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبتهما سواء
اذ لا تخصيص للسبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم ينقل في بيانه
ونقله وحفظه منعنين اسم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب
لا نسلم انتفاء الفائدة حينئذ اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها
مطلقا فان فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب اذ لا شك
ان معرفته مراد للعرب بها قالوا ثالثا لنا الاتفاق على انه لو قال تغد عندي فقال والله
لا تغديت لم يعم فوله لا تغديت كل تغد وحمل على التغدي عنده حتى
لو تغدى عند غيره لم يحنث الجواب خرج ذلك من عموم دليلنا لعرف خاص فيه
والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يتم فيما لا يتحقق فيه المانع قالوا
رابعا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه
مما يجب نفيه من الشارع والجواب منع الملازمة بل فيجعل الجواب المطابق
وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا
لو كان عاما لكان حكما باحد المجازين بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة
ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصيته في صورة السبب حيث يتناولها
بخصوصها بعد ان لم يكن فصار مقصورا قاصرا عما وضع له الى غير ما وضع له
والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع هذا وبقاء كان الذي كان

الجاري على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره
لم يثبت ظهوره بالخصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب دليل خارج
من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة هو وروده فيه فعلم انه لا يخرج عن العموم
لا انه اريد من اللفظ بخصوصه قال مسألة يصح اطلاقه على معنييه
مجازا لا حقيقة وكذا لك يصح لو لا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة
انه يصح حقيقة وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام ابو
الحسين والغزالي الى انه يصح ان يراد لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز
في النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه لنا في
المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا ولنا
النافي للصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة
مريدا وهو محال واجيب بان المراد المجموع لا ان كلا منهما خاصة
الحقيقة والمجاز فاستعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو معنى
المجاز النافي للصحة لو صح لهما لكان مريدا ما وضع له اولا غير مريد
وهو محال واجيب بانه يريد ما وضع له اولا وثانيا بوضع مجازي قالوا
الم تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون وهي من الله رحمة
ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلاة
الاعتناء بظهور الشرف او بتقدير مثله او بحذف قال لا يصح المقاربة
او بانه مجاز لما تقدم اقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من
معنييه معا كما يصح اطلاقه على كل واحد منهما بدلا من الاخر بان يراد به
في اطلاق واحد هذا وهذا ولكن عبر اراد هذه مجموع المعنيين مثاله ان
يطلق القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك
اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد
ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك
حقيقة ان صح الجمع بينهما لخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن
الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل
على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة
وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد اولا مانع من القصد
كما ان عمر قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان
اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمنع عنه غيرها من عقل وقيل بل

لا نصح ان لا يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جعله
باعتبار معنييه لعموم وهو بان يراد به ما ذكر وجها وحاده فالاكثر على انه مبني
على الخلاف في المرد فان جاز جاز والا فلا وقيل يجوز فان لم يجز فههنا
مقامان المقام الاول ان اطلاق المشترك جاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم
عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما
دون الجمع الثاني للصحة لوضع لهما معا لكان حقيقة والا كان مستعملا في غير ما وضع
له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا احدهما خاصة غير
مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة ان له حقيقتين بلا نزاع هما
هذا وحده وهذا وحده ولهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه
فيكون مريدا لهذا وحده وهذا وحده ولهما معا فيكون مريدا لهما معا
معناه انه لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث الارادة بهما ان لا يريد
الا كتفاء بكل واحد منهما فارادة بهما منفردين ومن حيث ارادة المجموع معا عدم الاكتفا
باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب انه مناقشة
لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بما وهو لكل واحد منفردا وحاصله دعوى
ان مفهوميه هما منفردا ان فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون
النزاع عائدا الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وذلك
قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه
فيتواردان على الاستعمال فالمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من
المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر وعن الاجتماع معه ثم يستعمل
تارة في هذا من غير استعماله في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع
اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة فظهر بالتامل
المقام الثاني وان اللفظ المستعمل في حقيقته والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه
ان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي
داخلا فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك النافي للصحة
قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له اللفظ لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما
وضع له لكان المعنى المجازي ولن يكن وذلك في استعمال واحد محال الجواب
لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث
اراد المجموع مما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا ام
المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر الحقيقة والمجاز الاول فرجعا عن الارادة

لخصوصهما

لخصوصهما وجعلا تحت مراد ثالث احتج الشافعي رضي الله عنه على كونه حقيقة ظاهرة
في الجميع بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس
وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف له لكن قطعا وبقوله ان الله وملئكته
يصلون على النبي والصلوة من الله المغفرة ومن الملئكة الاستغفار وهما مختلفان
الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذلك في الصلوة
وهو الاعتنا باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه
بتقدير مقدر او فعل محذوف فلان له ما يقاربه عليه اي يقدر في الاولى كانه قال
ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية حتى كانه قال ان الله يصلي والملائكة
لان يسجد له من في السموات وملئكته يصلون مقارن له وهو مثل الحذف وفي مثل
دالا عليه نحو نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا
راضون وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملفوظ
وذلك جائز اتفاقا وثالثا انه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل يقول
انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل قال مسئلة نفي المساواة
مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيرها وحنيفة لا يقتضيه لنا نفي داخل
على نكرة كغيرها قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص
والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات في الاعم نفيا
قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفي ما سواهما عنهما
قلنا انما يقتضي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم
والا لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي
سالب قلنا المساواة في الاثبات للخصوص والا لم يصدق اذ لا بد لما
من سبين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعيينهما ونقيض الجزئي الموجب
كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي سماه اقول نفي المساواة نحو قوله
تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون
هل يقتضي العموم اي يدل على جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر
ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة في الافعال فلا
اكل عام في جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام في جميع وجوه الضرب وقال ابو حنيفة
لا يقتضيه فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة
نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره

من النكرات وليس هذا اتفاقا في اللغة بل استدلالا فيها بالاستقرار لموقع ه
قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص ومن
المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا يشعر بالاخص بوجه من الوجوه
ولا يلزم من نفيه نفيه الجواب انما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو
في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك
لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل رجل اعم من الرجل بصفة العموم
فلا يشعر به وهو خلاف ما يشهد به الدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا
بد بين كل امرين من مساواة من وجه اقلها المساواة في سلب ما عداهما عنهما
الجواب اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا
في العموم وهو من قبيل ما خصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء
يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت في الاثبات فهل يستوي هذا او لا فان افاد
العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة بوجه ما لا تختص
بهما اذ كل شيئين كذلك كما تقدم واذا لم تختص وكان عمومها لكل شيئين معلوما
لم يكن كلاما مفيدا فانه حينئذ يكون كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا
واذا ثبت ذلك فقولنا استوى معناه ان كل وجه استوى ثابت وهو كلي موجب
وقولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب
فيكون معنا قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستوى ليس ثابت وهو المطلوب
الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص
وهي بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين اذ ما من
شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في نفيهما فقولنا يستوي موجبا
جزئيا المثابة بعض وجوه الاستوى ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي
معناه لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه
اخر اخصر من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار به
لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيتعين لا عدم الصدق وعدم الافادة
في طرفي الاثبات والنفي فههنا الزم شبه متعارضة والتحقيق فيه ان
اثبات المساواة لا دلالة له على العموم وانما يحمل عليها بقرينة فلولاها لم يعقل
كما ذكرنا والعموم انما يثبت هاهنا من النفي الداخل على النكرة ولولاها لما صدق
كما مر قال مسئلة المقتضي وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احد هما بدليل كان كظهوره وفي مثل قوله

صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان لنا لو اضمر الجميع
لاضمر مع الاستغنا قالوا اقرب مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب
اليهما عموم احكامها اجيب بان باب تقدير الاضمار والمجاز الذي كان
اولى متعارضا فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان في
الصفات قلنا قياس في العرف قالوا تعين الجميع لبطلان التحكم ان
عين واحد ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار
وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب اقول المقتضي بصيغة
الفاعل ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة
المفعول فالمقتضي اذا كان له تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد
منها فلا عموم له في مقتضياته فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل
فان لم يوجد دليل يعين لاجله احد ما كان مجملا بينها اما المقتضي اذا
تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى
ان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا وان لم يعين بدليل فقد اختار
ان له عموما وذلك ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر فيه مثاله قوله
عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان فلا يستقيم بلا
تقدير لوقوعهما من الامة ويحتمل تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي
كالعقوبة والضمان او غيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم
باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الاخر فكان الاخر
مستغنى عنه واما بطلان اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب
ان يتقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطا والنسيان باعتبار
الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان في
نفي جميع الاحكام لجعلهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي
البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد
المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير
الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار
شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع وبين دليلنا
النافي للجميع وينفي دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار
الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي
باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع

مخصوص باعتبار ما ينسب اليه او غيره وههنا صار الحالف اعرف باعتبار ما نسب
اليه ما حلف ... وان لم يكن اعرف باعتبار مفهوم الخطا والنسيان ويكفينا في الترجيح
هذا القدر ولا يجب العرف بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان
فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها
قلنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة
ولا جامع في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقيدات اولى بالاضمار من البعض فيجب
تقدير الكل والا لقدر البعض اما معينا او غير معين ويلزم التحكم او منهما ويلزم الاجمال
وكلاهما ممتنع والجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى المتنازع والاجمال
وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة
الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل
فكان الاجمال اولى من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه قال مسئلة لا اكلت وان اكلت
عام في مفعوله فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا ان لا
اكلت لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص
قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب بالتزامه وبالفرق بان اكلت
لا يعقل الا بماكول بخلاف ما ذكر قالوا ان اكلت ولا اكل مطلق فلا يصح تفسيره
بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في
الخارج والا لم يحنث بالمقيد اقول الفعل المتعدي اذا وقع في سياق
النفي مثل لا اكلت او ما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ يقتضي الطلاق
بان لا ياكل فالمقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعوله فيقبل
تخصيصه حتى لو قال اردت ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه لم يقبل لنا ان لا اكلت لنفي حقيقة الاكل
وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث بالاثبات باي اكل اتفاقا
وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله التخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان
عاما في مفعوله لكان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل
التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة
الاكل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان واما ثانيا فمنع الملازمة لان
اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول فلذلك قبل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه
وظرفا الزمان والمكان ليس كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا فان كان لا
... فانما المفعول به كالمذكور فهو كقوله لا اكلت شيئا ولا

نزاع وانه لو ذكر كان عاما قابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مورد
لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر وقد يراد به بعض دون بعض
كالمحدود فانه لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزم منه ...
بارادته ونعلم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات
او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره في الاثبات اثبات وفي صحيح
الكلام انما الكلام في الظهور وبعد ظهوره دليل المصنف ليس في محل النزاع
وانما النزاع في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكلت وان اكلت
... على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا يستثنى من المطلق
بمخصص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتخصيص وجوده فيه فبينهما
من التنافي ما لا يخفى والجواب انا لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق
للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما هو في الخارج مشخص
ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل المطلق لا المقيد لم يحنث بالمقيد
وهو خلاف الاجماع وقد نبهت لتحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم ان امام
ابي حنيفة لعله لا اكل اكلا مما يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب ...
مفهوم منه ومفهوم لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد ... والتاكيد ...
... الاول من غير زيادة ... بان ... سكين صريح ...
له عدم التعيين لما هو متعين مخصوص في نفسه ... وهو متعين عند
المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسره به لكن ... كان
تعيينا لاحد محتمليه فقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما
لا يحتمله فاستند في الامام فخر الدين هذا النظر قال مسئلة الفعل المثبت
لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض
والنفل وصلى العشاء بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الاحمر والابيض وكان
يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فمستفاد
من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخول
امته فقيل بلفظ خارج مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم او قرينة او فهو عند بعضهم اجمال او اطلاق
او عموم او بقوله لقد كان لكم وبالقياس قالوا قد عم نحو سها فسجد
واما انا فاقيس اما وغيره قلنا بما ذكرنا لا بالصيغة اقول الفعل المثبت
لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال

الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا سبيل الا بدليل
واذا قال صلى بعد غيبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض
الا ان يحمل المشترك عامًا في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر
او المغرب والعشا فلا يعمهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية
فانه يحتمل ان يعمهما عمومه في الازمان ولا يدل عليه وتمام هذا ذلك من قولهم كان يفعل فانه
يفهم منه التكرار كما اذا قال كان حاتم يكرم الضيف فهو ليس مما ذكرناه في شيء
لانه لا يعم من الفعل وهو يعم بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع الا
انه يوهم التكرار قد يقال انها عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل ذلك
الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي واحد واعني مناسككم واما دليل هو قرينة
كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان فيتبعه في العموم وعدمه
كالتيمم واما دليل في الافعال عمومًا كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
واما دليل هو قياس لان منه عليه بجامع يعم علته وكل ذلك خارج عن مفهوم
اللفظ فثبت ان الفعل لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا فقد عم نحو سها
فسجد وفعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء على راسي
وغيره مما حكى فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان
باحد ما ذكرناه لا بصيغة الفعل فيه وقع النزاع قال **مسئلة نحو قول الصحابي**
نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل عارف
فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل ان يكون خاصًا او سمعه
صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج بالمحكي يوجب الاتباع قلنا خلاف الظاهر
اقول اذا حكى الصحابي فعلا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال
فيحمل على العموم خلافًا للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر
انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم
وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقًا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى
بشفعة خاصة وظن العموم باجتهاده او سمع صيغة فتوهم انها للعموم فروى
العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا
الاحتمال وان كان منقدحًا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته
والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر قال
مسئلة اذا علق الشارع حكمًا على علة عم بالقياس شرعًا لا بالصيغة

وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة لنا لو قال حرمت السكر لانه حلو لم يعم
وان سلم ان العلة موجبة الاتباع قالوا لو كان بالصيغة لكان مثل قول القائل
اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده قالوا يحتمل ان تكون
العلة الجزء قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الاخر حرمت الخمر لاسكاره مثل
حرمت المسكر لاسكاره قلنا لا يعم تحقيقًا اقول اذا علق الشارع حكمًا على علة
هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة فان عم فهو عمومه بالشرع
قياسًا او باللغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسًا وقال القاضي
ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد
زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دمًا
فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونها مسكرة فانه يعم كل
مسكر لنا اما عمومه شرعًا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه
ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها في اثبات الحكم حيث وجدت
وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة
لكان قول القائل اعتقت غانمًا لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده
لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل لانه لا قائل به احتج القاضي
بانه يحتمل ان يكون محل العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة
شهادة قتلى احد واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا
يترك به الظاهر والاستدلال كسائر العلل المنصوصة احتج الاخرون القائل
انه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وبين قولنا حرمت
المسكر لاسكاره عرفًا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم
الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني
عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم يمتنع لان ذلك بالشرع
ولا يلزم كونه بالصيغة قال **مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق**
لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون
فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به لا
يختلفون فيه ايضا اقول الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عمومًا ام لا
فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف
لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع
ما سوى المنطوق من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي

لا بحال للمفهوم فيه وان فرض فان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق اولا فالحق النفي
وهو مراد العضد الايجي في قوله لا مجال للمفهوم فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلا
للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في
محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم هل يلحظ
ويقابل القصد الى البعض منه او لا يرتضى بالالتزام نفيا للثبوت مما
فلا نسلم وهو مراد العضد الايجي بقوله انه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة
الى مثله في مسئلة لا اكل قال مسئلة قالت الحنفية مثل قوله عليه السلام
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم
الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل
فيجب الاول للقرينة قالوا لو كان كذلك لكان بكافر الاول الحربي فقط
فيفسد المعنى ولكان ولعولتهن للرجعية والبائن لان الضمير للمطلقات
قلنا خص الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان لو ضربت زيدا يوم الجمعة
وعمرا اي يوم الجمعة واجيب بالتزامه وبالفرق بان ضرب عمرو في غير
الجمعة لا يمتنع اقول كلام المصنف رحمه الله قالوا في مثل قوله عليه السلام لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا تخصيص بالحربي
اختصاص بكافر الاول لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم فيكون معناه
الا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح
عند المصنف لنا انه اما ان يقدر شيء او لا يقدر فان لم يقدر شيء
امتنع قتل ذي عهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب
تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر بنفسه او ضميره لقيام القرينة
وهو سبقه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما
صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي عاما لكان كافر الاول الحربي
لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر
حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا بحربي ولا بذمي وفساده ظاهر
لان ذلك لا يصلح معنى للتنازع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي ووجب
تخصيص الثاني فحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وانما يلزم ان يكون وبعولتهن في
قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية وللبائن حيث كان الرجعية
في لان ذلك اوجب بين العدة وعليهن في الاولى واللازم باطل لان البائن ليس بعلها احق بردها الناس
لا يعم عامة المطلقات في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن

مراد بالاعم من الذمي والحربي ليستقيم المعنى قلنا انما يكون كذلك لو بقي على عمومه
ولا في وبعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكمه فيهما وانما يكون
كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان في قولك ضربت زيدا
يوم الجمعة وعمرا معناه وعمرا يوم الجمعة اذ المرجوان يخصص الاول بما
يوجب تخصيص الثاني به واللازم باطل اتفاقا والجواب انه يلزم ظهوره فيه
وان كان يحتمل غيره وقد ادعينا العرف بانه المنافي ثم بكافر للضرورة فانه
لو لم يقدر لامتنع قتل ذي عهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب عمرو
مطلقا سوا في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه قال مسئلة يا ايها النبي
لئن اشركت ليس بعام للامة الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد
عام الا بدليل لنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا
ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب
لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه ولذلك يقال
كسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على
المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي اولا للتشريف
ثم خوطب الجميع قالوا فلما قضى ولكيلا فخاصا لم يتعد قلنا نقطع
بان الالحاق للقياس قالوا اشرحا النصر لك وبنافلة لك لا يفيد قلنا يفيد
قطع الالحاق اقول الخطاب الخاص بالرسول مثل قوله تعالى يا ايها المزمل
يا ايها المدثر لئن اشركت ليحبطن عملك ليس بعام للامة وان عم فبدليل
خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في
ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا فيحمل عليه
الا بدليل خارجي يصرف عنه او يوجب تخصيصه به لنا ان مثل هذا خطاب
المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة
لكان اخراج غير المذكور والنص على المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا
للعموم ولا قائل به وفيه نظر فقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى
الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفا كما هو على كل
امكانك قالوا اولا من له منصب الاقتداء انه يعني انه يقتدى به طائفة
كالامير لجنده واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو واذهب لفتح البلدة
الفلانية او نحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه ولذلك يقال اتبعه

كسرا لعبد وفي فتح البيت والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا الا هو وحده
والجواب انا انما فهم ذلك من الخطاب ممنوع وان سلم فانما فهم بدليل وهو
ان المقصود هو المناجزة اي الفتح موقوف على مشاركة اتباعه بخلاف
هذه الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له
قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده
بالخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل على ان مثله عام خطاب له وللامة
والجواب ان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اولا فيما ذكرتم من المثال
للتشريف والخطاب بالامر للجميع لان البدل للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان
افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع
قالوا ثالثا قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المؤمنين حرج اخبره انما اباحه ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه
خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض والجواب منع الملازمة لجواز
ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان لولا الالحاق بالقياس
والاباحة تثبت له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه
لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لانه لا يدل على
اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع
اللغو في كلامه تعالى والجواب منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل
على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا انقطع احتمال
العموم وفائدته انه لا يلحق به الامة بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة
لك ونافلة لك عليه قال مسألة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما
تقدم من القطع لن عدم التخصيص ومن عدم فائدة حكمي على الواحد قالوا
وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر رد اعليه
واجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى ذلك قلنا محمول على انه
على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لان خطاب الواحد للجميع قالوا
نقطع ان الصحابة حكمت على الامة بما حكم به على الواحد كحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره
قلنا ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس والا فخلاف
الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان تخريج ولا تجزي احدا بعدك
وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة

قلنا خاص به قطعا الا الحاق ثم نقيس اقول خطاب الشارع للواحد من الامة لا يعم
جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا للحنابلة وقالوا انهم لا يدعون تناوله
بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع
بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا
وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ذلك بعينه
من الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه
مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام
بعثت الى الناس كافة وقوله عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر اي
العرب والعجم والجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما يدل الوجوب
على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه بعث ليعرف
كل واحد من الناس ما يختص به من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض
من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يأبى
ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بنصه والجواب منع كونه يأباه
لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان الخطاب للواحد خطاب
للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نقطع ان الصحابة كانوا يحكمون على
الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد كحكمهم على كل
زان بالرجم لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوس
هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا والجواب ان حكمهم بذلك كان بعد
علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية
فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك
فهو خلاف الاجماع فلا يصح دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان للواحد
خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي بردة في الجذع لكفارة حين اجازه في [illegible]
النبي امره باطعام لحمها تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول
شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك
زيادة من غير فائدة والجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال
التشريك قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم قال مسألة جمع المذكر
السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء
ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات لو كان داخلا
لما حسن فان قيل التأكيد قلنا فائدة التأسيس اولى ولنا

قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولولا دخولهن لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور فلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن المذكرين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم يدخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء الاول اقول صيغة الجمع المذكر هل يتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لانتفائه اتفاقا ولا في نحو الناس ومن وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما يفرق فيه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقون ويريدون الطائفتين ولا يفردون المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يحمل عند التغليب اولا والاكثر على نفيه لان له خلافا ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمين جامعا للذكور والاناث لما حسن هذا التكرار الا عطفا للخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصا في النساء فلا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا انه قد روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي ولنا ايضا اجماع اهل العربية على ان هذه الصيغ لجمع المذكر وانها تضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال الله تعالى وادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد ادم وحواء وابليس وهذا هو المقصود بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجمع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة

فلا يصار الى المجاز الا بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن المذكرين في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام الجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع من ان يشاركن بدليل خارج والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما قالوا ثالثا لو اوصى للرجال والنساء بانه يدفع لهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهم وهو المطلوب والجواب منع المبادرة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على الارادة قال مسئلة من الشرطية تشمل المؤنث عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول اقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثر وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة قال مسئلة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله لنا ان العبيد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى السيد فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض قلنا بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر اقول خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبد لغة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم اولا بل يختص بالاحرار والاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله دون حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام لهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كان داخلا في الخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر الجواب لا نسلم صرف منافعه الى سيده عموما بل في غير

استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر حين
ضاق عليه الصلوة فلو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته
في ذلك الوقت الى السيد فاذا انتهض افعال العبد بالعبادة ليس منافضا لقولهم بصرف
منافعه الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فانه فيه ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد
عن خطاب الجهاد والجمعة والحج والعمرة في التبرعات في الاقارير ونحوها ولو كان
الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه
بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض من العمومات
الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها
لهم اتفاقا غايته انه خلاف الاصل ارتكب لدليل فهو جائز قال مسئله
من يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه
قل لنا ما تقدم وايضا فهموه لانه كان اذا لم يفعل سالوه فيذكر موجب التخصيص قالوا
لا يكون امرا مامورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد ولان الامر للاعلى دونه
قلنا الامر الله والمبلغ جبريل قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى
والاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها
قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات اقول ما ورد
على لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة هل يعم الرسول اي هل يدخل
بلسانه فيه دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي
وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمل مطلقا وقال الحليمي مفصلا
ان كان مامورا في اوله بالقول للامر نحو قل يا ايها الناس لم يشمله والا يشمله لنا ما
تقدم انه من يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان
الصحابة فهموا دخوله فيها ولذلك كان اذا لم يعمل بمقتضاه سالوه عن الموجب
وذكر موجب التخصيص وذلك يقرر عندك دخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلام
امر في مبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا لان الواحد بالخطاب الواحد
لا يكون امرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك
فان قيل قد يكون امرا مامورا من جهتين قلنا الامر اعلى مرتبة من المامور
فلا بد من المغايرة في الجواب لا نسلم انه امر او مبلغ بل الامر هو الله والمبلغ
هو جبريل فهو حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلام
مخصوص باحكام من وجوب اشيا كوجوب ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم
اشيا كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشيا كالنكاح من غير شهود وولي

وبلا مهر

وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ الهبة الى غير ذلك
مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب
الجواب ان انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم
الحكم قد يكون لمانع لا يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض
والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم
عن العمومات مطلقا قال مسئله مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن
بعدهم وانما ثبت الحكم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة
لنا القطع بانه لا يقال للعبد ومن يا ايها الناس وايضا اذا امتنع
في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن
مرسلا اليه والثاني باطل اتفاقا واجيب بانه لا يتعين الخطاب الشفاهي
بل البعض شفاها والبعض بنصب الادلة بان حكمهم حكم من
شافههم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا لانهم علموا ان حكمه ثابت
عليهم بدليل اخرجها من الادلة اقول ما وضع لخطاب المشافهة مثل يا ايها
الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت شموله بدليل اخر
من اجماع او قياس او نص لهوا ما هو الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام
لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للعدم ومن يا ايها الناس ونحوه
وانها نحو مكابرة وقلنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحو واذا
لم يوجد نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالعدم يوم احرى
ان يمتنع لا يتناوله النعت قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن
مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى للارسالة
الا ان يقال له بلغه احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله
واما انتفا اللازم فبالاجماع والجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات
التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يجب
التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل
والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلما
يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك فهو اجماع على
العموم لهم وفي الجواب لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون
لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخرجها من الادلة اي هذا الدليل
الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا الدال على عدم دخولهم في الخطاب

قال مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر امراً ونهياً او خبراً مثل وهو بكل شيء عليم ومن احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه قالوا يلزم الله خالق كل شيء قلنا خص بالعقل اقول من خاطب بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب بصيغة هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله لصيغته او لا يدخل لقرينة كونه مخاطباً مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه امر عام لا يخص مخاطباً دون مخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم اي تناوله لغة فوجب تناوله في التركيب قالوا قال الله تعالى الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقاً لنفسه الجواب ظاهر فيه خص بدليل العقل قال مسئلة مثل خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافاً للاكثر لنا انه يصدق بصدقة واحدة انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضاً فان كل دينار مال ولا يجب ذلك بالاجماع قالوا المعنى من كل مال فيعم العموم قلنا كل للعموم تفصيلاً ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم باتفاق اقول مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضاً الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعاً فلا يجب من كل مال واذا لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضي له الا ما فهم من العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق خذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بقضية العموم خذ من كل مال صدقة وعن الثاني انه انما هو ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض ... لانه مخصصاً به فيبقى فيما عداه حجة قالوا اموالهم جمع للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد مفصلاً وهو امر زائد على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني

درهم

درهم بعدد الرجال قال مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكنزون عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فعم لغة قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث او الزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضاً لا تنافي بينهما اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع متناولاته او لا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه فمنع اجراء بعض ... التعلق بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة لنا انه عام بصيغته وضعاً ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التهويل والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقاً الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فدل سياقهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السياق للمبالغة وبين التعميم حتى يلزم من ارادة احدهما نفي الاخر قال التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد ما لم يتناوله ... عدم التخصيص ... مخصوص العام وقيل تعريفه ان العموم للخصوص واورد الدور واجيب بان المراد في الحد المخصص اللغوي اقول وعنا من بحث العام وها نحن نشرع في بحث التخصيص والمخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما اريد بجميع المسميات اولاً ثم اخرج بعضها ... الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في ... وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب لم يتناوله فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام مخصوص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد انه عام لولا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف الخصوص بالخصوص

وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفا
فان من عرف حصول الخصوص عرف حصول التخصيص وبالعكس الجواب
ان المراد بالتخصيص الحد وهو التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المحدود
هو الخصوص في اللغة فيتغايرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان المعرف
قد عرف في الاصطلاح لم يعرف قال وقد يطلق التخصيص على قصر اللفظ
وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين للمعهودين
وضماير الجمع ولا يستقيم تخصيص الا فيما يستقيم توكيده بكل اقول التخصيص
كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته قد يطلق على قصر اللفظ
على بعض مسمياته وان لم يكن عاما باعتبار الاحاد فاذا قصرت على خمسة
باعتبار الاستثناء فقد خصص وكذلك المسلمون المعهودون نحو جاءني
مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء
منه تخصيصا له وكذلك ضماير الجمع وهولاء واعلم ان التخصيص باي تفسير
فسرناه من التفسيرين فلا يستقيم ولا يمكن الا فيما يؤكد بكل وهو ذو اجزاء
يصح افتراقها حقيقة نحو ان الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها
فذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو لدفع توهم
ارادة البعض وكون الظاهر يجوز او سهوا فلذا قال مسألة
التخصيص جايز الا عند شذوذ اقول تخصيص العام جايز الا عند شذوذ
ودليله ما تكرر انه لا يلزم من وقوع الفاظ العموم للخصوص محال
لا لنفسه ولا لغيره وقد اتى ايضا كثيرا وهو عدة مثل الله خالق كل شيء واوتيت من
كل شيء حتى لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم مستند النافي
مامر في المجاز انه كذب اذ ينفي فيصدق والجواب مامر قال مسألة الاكثر
انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلاثة وقيل
اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد
وبالمتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز
الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة وبالمنفصل
في غير المحصور او العدد الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت
كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عد لاغيا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك
ولذلك لو قال من دخل او اكل فهو وفسره بثلاثة القائل باثنين وثلاثة ما قيل
في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القائل بواحد اكرم الناس الا الجهال

واجيب بانه تخصيص بالاستثناء ونحوه قالوا انا له لحافظون وليس محل
النزاع قالوا الواحد ولذلك كان لتخصيصه وذلك بلا الجمع واجيب بان
المنع لتخصيص خاص بما تقدم قالوا الذين قال لهم الناس والمراد نعيم
بن مسعود [illegible] مستحضرا للقرينة قلنا الناس المعهود فلا عموم قالوا
[illegible] اطلق الخبز وشربت الماء [illegible] قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني
مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم في شيء اقول قد اختلف في منتهى
التخصيص الحكم هو فذهب الاكثر الى انه لا بد من جمع يقرب من مدلول العام
وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان
التخصيص بالاستثناء او البدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة [illegible]
العشرة واحدها وان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو
اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور
قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة وان كان
في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب
من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه وفسر بزيد وعمرو وبكر
لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة يعد لاغيا ومخطئا
وكذلك لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلاثا وكذلك لو قال
كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلاثة فقال اردت
زيدا او عمرا او بكرا عد لاغيا ومخطئا القائل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلاثة احتج
بما مر في الجمع وان اقله ثلاثة او اثنان كانه جعله فرعا لكون الجمع حقيقة في
الثلاثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام
لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم
حكمهما فلا يتعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
القايلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا يجوز اكرم الناس الا الجهال
وان كان العالم واحدا اتفاقا الجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص
العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء فانه نحو اعني بدل البعض وانا قد
استثنيناهما عن الحكم المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والعرف قائم وسابق
قالوا ثانيا قال تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له
الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء
وكذلك ما جرت به العادة لان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم [illegible]

المتكلم فساد ذلك استبعاده عن العطف ولم يبق معنى العموم ملحوظاً اصلاً قالوا

ثانياً الى ان مثل ذلك لو كان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فيمتنع

كل تخصيص لو جاز يتعين للتخصيص حينئذٍ بل التخصيص خاص وهو ما لعد معه

لاعيناً قلنا لولا انّا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود

باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجناً لوجود القرينة فوجب جواز

التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهذا المنع الجواب انه عن محل النزاع

فان البحث في تخصيص العام والناس هنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس

لعام لما عرفت في حد العام حيث احد عشر بانا في لنا مطلقا واخرجنا المعهود

قالوا خامساً علم بالضرورة بالعقد صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد

به اقل قليل مما تيقنا وله الماء والخبز الجواب انه بعيد عن محل النزاع فان كل واحد

من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني

وهو الخبز والماء المراد في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم

وذلك معين كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحداً من الاسواق

المعهودة بينك وبينه عهداً خارجياً معيناً لبعض الاسواق بحسب العادة

واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسألة الخصوص والعموم

اصلاً الماهو معهود يتناول عدة من المعينات فيد بعض منها كالمطلق

تقييد بعض مما يوجد ويصير من المقيد ان قد حملها من المحامل من غير

صرف من ظهور وعموم قال المخصص متصل ومنفصل فالمتصل الاستثناء المتصل

والشرط والصفة والغاية وبدل البعض اقول المخصص ينقسم الى متصل

ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل فالاول المتصل والثاني

المنفصل فالمخصص المتصل خمسة الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف

المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة

مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس

بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج

المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة

والبدل قال والاستثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى

الحقيقة قيل متواطئ وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة

في نفي الحكم او في ان المستثنى حكم آخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الا

ما نقص ولأن المتصل اظهر لم يحمله علماء الامصار على المنقطع الا عند

بعده ومصحح قالوا في له عندي مائة درهم الا ثوباً في سهد اقيمته نحو

اقول المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فمتصل والا فمنقطع والمنقطع

وان كان انه لا مدخل له في التخصيص فان قولك جاء القوم الا حماراً لا يخرج بعض

المسمى ولا نعرف خلافاً في صحته لغة وانما الخلاف في كونه حقيقة او مجازاً

فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بانه حقيقة فقيل متواطئ يصدق

على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك

بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة

بوجه من الوجوه وقد يكون بان ينفى عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى

منه نحو جاء القوم الا حماراً فقد نفينا المجيء للحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد

يكون بان يكون المستثنى نفسه حكماً آخر مخالفاً للمستثنى منه بوجه ما مثل

ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما

ضر ولا يقال ما جاء زيد الا ان الجوهر العرض اذ لا مخالفة بينهما

باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بلكن فكما يجب فيه مخالفة اما تحقيقاً

مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقديراً مثل ما ضربني لكن اكرمني فكذا ههنا

واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركاً ولا للمشترك بل حقيقة فيه

ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنقصل الا عند تعذر

المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله

له عندي مائة درهم الا ثوباً ان له على ابدال الاستثناء معناه الا قيمة ثوب او قيمة

شاة فيكون الاستثناء متصلاً وهو خلاف الظاهر ليصير متصلاً ولو كان

في المنقطع ظاهراً لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذراً عنه قال وعلى التواطي

قال ما دل على مخالفة الا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك

او المجاز لا يجمعان في حد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير

الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ

مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد

عليه على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل

قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الاولان وعلى عكسه جاء القوم الا زيد

فانه ليس بذي صيغ وهو لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على

ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وايضاً

على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل

مسألة: إن ما يتناوله كل مستثنى متصل مراد بالأول والإخراج من الشرط والصفة وغيرهما والأولى إخراج بإلا وأخواتها. أقول: الاستثناء المنقطع قد علمت أنه مختلف فيه أمتواطئ هو أم مشترك أم مجاز، فإن قلنا إنه متواطئ في المتصل والمنقطع أمكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الأعم من الإخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة فخرج سائر التوابع، وإنما قيد الإلا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لأنه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء، وقوله وأخواتها أراد به الحروف المراد فيه إلا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي حروف معلومة معينة. وأما إن قلنا إنه مشترك بين المتصل والمنقطع أو حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لأن ماهيتيهما حينئذ حقيقتان مختلفتان فلا يكون حدهما واحدا بل يجب لكل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما فهما متغايران ضرورة. وأما المنقطع فمراده مما ذكرنا فيه لينا ريد عن المنفصل وهو قولنا من غير إخراج فيقال ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج. وأما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول، واعترض على طرده وعكسه، أما على طرده فهو يرد عليه التخصيص بالشرط مثل أكرم الناس إن علموا أو بالوصف مثل أكرم الناس العالمين أو بالنهي الصريح نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فإن كلها ذو صيغ مخصوصة دالة على ما ذكر ثم قال المصنف ولا يرد الأول لأن أعني التخصيص بالشرط والوصف بالذي لأنهما يعرجان المذكور به وهم العلماء في مثالنا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا يخفى، والحق أنه لا يرد الثالث أيضا لأن تفسير الألفاظ بالدالة لا لاماتها إنما يراد بها ما فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع للإخراج عن زيد لا لأنه لم يرد به من الكلام الأول وإنما يلزم ذلك من ذكره بعد الإثبات لم، وما عليها إن كان القائل ممن لا يناقض نفسه ولا وضعا لا ترى أنك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة له على مخالفة أصلا، وذلك بخلاف جاء القوم إلا زيدا فإنه استثناء لا يصدق عليه أنه ذو صيغ بل هو ذو صيغة واحدة والحق أنه مبدد فيه تطويل بلا رد وهو مشترك الاستثناء وصحيح ظهر الصيغ والمنافاة في مثله مع مثله لا تحسن كالحسن. وقيل إنه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فقولنا بالمتصل عن المنفصل من لفظ أو عقل أو غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظي المنفصل

فقولنا من غير إخراج هو المخرج المتصل
لا يدل على مخالفة مع إخراجه

المستقل ويقوله دال الخارج عن المهملات غير المقصد وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بأنه فاسد من جهة الطرد والعكس، ومن جهة اللفظ فيه أما الطرد فلأن قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء، وأما العكس فلأن إلا الاستثناء المفرغ نحو ما جاء إلا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لأنه لم يتصل بجملة لأن ما قبله ليس بجملة لأنه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جملة وثانيا أن الحق على ما سنبينه أن كل استثناء متصل مراد مما تقدم ثم خرج منه ثم أسند إلى الباقي، وأما اللفظ فيه فلأن قوله ليس بشرط ولا صفة لا حاجة إليه فإنه لا خروجهما فظن خروجهما وهم لأنهما لا يدلان على أن مدلولهما غير مراد بل على أن المراد مدلولهما لا غير وقد يقال على الأول إن لا زيد فيه للنفي لا للإخراج عدم إرادته بل لبيان حاله وأما لا يرد على الثاني أن المراد بالجملة ما يقدر به وما اتصل به المفرغ من مقدر عام تماما له فيكون جملة معنى، وعلى الثالث أن المستثنى غير مراد بالجملة حيث لم يرد الإسناد إليه، وعلى الرابع أنه لا يراد إخراج كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وأكرم الناس إن لم يكونوا جهالا فإنه دال على عدم إرادة الله وإرادة الجهال، وإذا عرفت أن شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالأولى أن يقال إنه إخراج بإلا وأخواتها ولا يخفى أن هذا حد بحسب اللفظ لأنه إنما يدل بإلا وأخواتها ما يدل على الإخراج ورد الغاية في نحو جاء القوم إلى زيد لأنه يدل على ما يراد معنى أن يريد الألفاظ المشهورة والأولى أن يقال إخراج بحروف وضعت له ولا يرد الغاية في نحو جاء القوم إلى زيد وإن فهم منها الإخراج وبعض التراكيب إذ ليس وضعها لذلك. قال: وقد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء فالأكثر المراد بعشرة في قوله عشرة إلا ثلاثة سبعة وإلا ثلاثة قرينة لذلك كالتخصيص بغيره. وقال القاضي عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة كاسمين مركب ومفرد، وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت ثلاثة والإسناد بعد الإخراج فلم يسند إلا إلى سبعة وهو الصحيح لنا أن الأول غير مستقيم للقطع بأن من قال اشتريت الجارية إلا نصفها وقوله لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولأنه كان يتسلسل

معنى الثالث أما الأول فلا نسلم لوجوه أحدها أنا نقطع أن من قال اشتريت الجارية إلا نصفها لم يرد بالجارية نصفها فإنا لو لم نسلم أنه ما من نصفها وهو غير مراد قطعا مع أنه لو أراد ذلك لزم التسلسل لأن المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي من النصف بعد إخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها أنا نقطع أن الضمير عائد إلى الجارية بكمالها إذ المراد نصف كمال الجارية قطعا ثالثها أن أهل العربية أجمعوا على أن الاستثناء إخراج بعض من كل ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض وإخراج رابعها أنه يبطل النصوص كلها إذ ما من لفظ إلا ويمكن الاستثناء ببعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نص في أمر وفي نحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله خامسها أنا نعلم أنا نسقط الخارج من العشرة عنها وأن المسند إليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب حمله عليه إذ يجب إبقاء الألفاظ المفردة على وضعها ما أمكن وأما الثاني فلا نسلمه لبينا الوجوه وأولها العلم بأنه خارج عن قانون اللغة إذ ليس من لغتهم مركب من ثلاثة ألفاظ ولا يعرب الجزء الأول من المركب وهو غير مضاف كله لكن علم بالاستقراء ثانيها أنه يلزم إعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في قولنا اشتريت الجارية إلا نصفها مع عدم دلالته فيه فهو كما يرجع إلى شرا من بأبط شرا وتحره من تحوقم تحره عليهن وإنه ممتنع ثالثها إجماع أهل اللغة الحجة وهو أنه إخراج بعض من كل وأنه يبطل النصوص لأنها تصير مهملة في التركيب وأنها تعلم أنا نسقط ثم نخرج كما تقدم الأولون قالوا أولا لابد أن نريد بعشرة كمالها أو سبعة لأنه ليس ثم ثالث والأول باطل لأنا نعلم قطعا أنه أقر إلا بسبعة فتعين الثاني وهو المطلوب الجواب أن الإقرار إنما يحكم باعتبار الإسناد ولا إسناد إلا بعد الإخراج فيكون إقرارا بالباقي بعد الإخراج وهو السبعة لذلك لأن المراد بعشرة سبعة فالوجه ثانيا لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما لما يلزم من إثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الإقرار أن الحكم باللبث إنما هو بعد إخراج الخمسين على الباقي قال القاضي إذا بطل أن يكون المراد

علم
ولأنا نقطع بأن الضمير للجارية بكمالها ولإجماع العربية أنه إخراج بعض من كل ولا يطال النصوص وللعلم بأنا نسقط الخارج فيعلم أن المسند إليه ما بقي والثاني كذلك للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة إذ لا تركيب من ثلاثة ولا يعرب الأول وهو غير مضاف ولامتناع إعادة الضمير على جزء الاسم في إلا نصفها ولإجماع العربية المعتبرة قال الأولون لا نسلم أن يراد عشرة بكمالها للعلم بأنه ما أقر إلا بسبعة فتعين وأجيب بأن الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ولم يسند إلا بعد الإخراج قالوا لو كان المراد عشرة لامتنع من الصادق مثل قوله إلا خمسين عاما وأجيب بما تقدم القاضي إذا بطل أن يكون عشرة وبطل أن يكون سبعة تعين أن يكون الجميع لسبعة وأجيب بما تقدم فتعين أن يكون الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الأكثر تخصيص وعلى المختار محتمل أقول يتبادر إلى الذهن في الاستثناء أنه تناقض لأن في قولك على عشرة إلا ثلاثة إثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفيها للثلاثة صريحا ولا شك أنها لا يمكن فإن معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى فاضطروا إلى تقدير لأنه على وجه أمر على ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الأكثر المراد بعشرة في نحو قولك على عشرة إلا ثلاثة إنما هو سبعة وإلا ثلاثة قرينة لإرادة السبعة من العشرة إرادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بعينه حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد الحربيون بدليل تخرج الذمي وقال القاضي أبو بكر المجموع وهو عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة كأنه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة إلا ثلاثة وقيل المراد بعشرة هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار إفراده لم يسند فهو يتناول السبعة والثلاثة معا ثم أخرجت عنه الثلاثة بقوله إلا ثلاثة فدل على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها فحصل سبعة ثم أسند إليه إلا إلى سبعة فلا يلزم الإثبات ولا النفي أصلا ولا تناقض لأنه إنما يعقل بعد إثبات ونفي هذا هو الصحيح لنا أنه لا بد في دفع التناقض من أحد الثلاثة لأنه إن أريد عشرة وأسند إليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بأن لا يراد العشرة أو يراد ولا يسند إليه فإن لم يرد العشرة فإن أريد بها السبعة فهو الأول وإن لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب وهو الثاني وإن أريد العشرة ولم يسند إليها فهو الثالث وإذا تعين أحد الثلاثة فإذا أبطلنا قسمين تعين الباقي فنقول الأول لأنا نقطع بأن



عشرة لبطل الاولين وان تكون سبعة لما ذكرنا فابطال المذهب الاول بتعين
ان تكون المجموع لسبعة لما مر من انه لا بد من اخراج الثلثة قبل اسناد ما تقدم
من جواز ارادة العشرة وتكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غيرنا فصح ما ذكر
المصنف وعلم انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل
اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثر هو تخصيص لانه قصر العام على بعض
مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه
للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ الحكم لم يرد به
الا العموم كما كان عند الافراد لم يصر الى تخصيص فهذا كلام المصنف ولا بد
ههنا من التنبيه على تحقيق الحال اعلم هداك الله تعالى ان القصد ان عشرة اخرجت
منها ثلثة للسبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء
من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وهي مفهوم واحد وليس السبعة
بعشرة على حال اطلاقها او قيد بها انما الكاف في العشرة بعد اخراج الثلثة
كما يقال انها الاربعة ضم اليها ثلثة وانها الست بالاربعة اصلح الماهي
الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ان السبعة مرادة من هذا التركيب
فان قلت هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها
ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان
قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا نفهم منها
منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع
لسبعة وضعت لها وضعا واحدا كما يتصور بل انه يعبر عنه بلازم التركيب
وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه
وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود
وقد يضم عدد الى عدد اخرحتى يحصل ذلك كما قال الشاعر

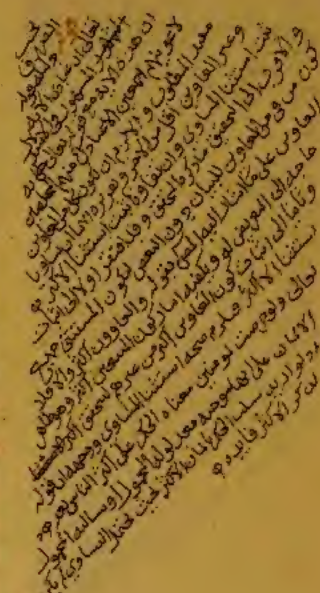
بنت سبع واربع وثلث ۞ هي حب المتيم المشتاق

والمراد بنت اربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال للعشرة جذر المائة
وضعف الخمسة وربع الاربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب
القاضي ومختار المصنف يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على
الوجوه التي ابطل بها المذهبين فلا نطول بتفصيل ذلك قال مسئلة شرط
الاستثناء الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه

وعن

وعن ابن عباس نعم وان طال شهرا وقد يحرجون بالنية كغيره وفي تعيين
من حسن ابن عباس لغرب ووصل بعيد في العراق حاصل لنا لو صح لم نعرف القيامة
ملكه عن ابنه معينا لان الاستثناء اسهل ولكن ذلك حجة الاقرار الاداعي
والعتق وايضا فانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال
عليه السلام والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده ان شاء الله قلنا
يحمل على السكوت العارض بما تقدم قالوا سأله اليهود عن لبث اهل الكهف
فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء فعال
ان شاء الله قلنا يحمل على افعل ان شاء الله وقول ابن عباس مناول بما تقدم
او يحمل على المامور به اقول يشترط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه
لفظا او ما في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا
يعد فاصلا عرفا وروي عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان
شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ
به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا احتج
لو قال بعد سهر الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس بعيد
ولو حمل على ظاهر قوله وهو جواز ه مطلقا نوى ام لا لكان بعيدا جدا
وقيل يصح الانفصال في كتاب الله تعالى خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء
لما قال عليه السلام من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليفعل وليكفر
عن يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما
لا بعينه لانه لا يحنث مع الاستثناء وهو اسهل فكان ذكره اولى فان الم يخبر
به معينا فلا اقل ان يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع
الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثني منها نفيا لاحكامها
باسهل الطرق وفي الاجماع خلافه وكيف ولو صح لقال به احد ولم ينقل كيف
ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد كلامه
مستقيما وحكم عليه بانه لغو ولنا ايضا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق
ولا كذب لجواز ان استثناء يرد عليه فيصرفه عن ظاهره الى ما يصير صادقا
وان كان ظاهره كاذبا او بالعكس قالوا اولا روي انه صلى الله عليه وآله
وسلم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحته لما
ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض بما تقدم من تنفس او سعال
جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سألته اليهود عن مدة لبث اصحاب

الكهف في كهفهم فقال غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل ولا تقولن
لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله فقال إن شاء الله ولا كلام بعد البدء
ذلك إلا استثناء إلا قوله غداً أجيبكم فعاد إليه فصح الانفصال بضعة عشر يوماً
وفيه المطلوب الجواب لا نسلم عوده إلى أجيبكم لجواز أن يكون المراد أفعل إن شاء الله
أي أعلق كلما أقول إني فاعله بمشيئة الله وذلك كما تقول افعل كذا فيقال إن شاء الله
أي افعل المراد ذكر إن شاء الله قالوا ثانياً قال ابن عباس بصحته وهو عربي فيقول لم
يسمع الجواب لا نسلم أنه قال به مطلقاً لأنه محتمل ما لم يعدم من أيمان تسمع دعوى
نيته أو بأن الاستثناء المأمور به في قوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً
إلا أن يشاء الله لو أخره إلى شهر من قوله إني فاعل ذلك غداً فإن لم يقله معه
ثم أتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال إني فاعل ذلك غداً إن شاء الله لكان
ممتثلاً لهذا الأمر قال مسألة الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والأكثر على
جواز المساوي والأكثر وقالت الحنابلة والقاضي منعهما وقال بعضهم
والقاضي أيضاً بمنع الأكثر خاصة وقيل إن كان العدد صريحاً لنا
إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين والغاوون
الأكثر بدليل وما أكثر الناس فالمساوي أولى وأيضاً فلو قال كلكم جائع إلا من
أطعمته وقد أطعم الأكثر صح وأيضاً فقهاء الأمصار على أنه لو قال علي عشرة إلا تسعة
لم يلزمه إلا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة الأقل قالوا مقتضى
الدليل منعه خالفناه وأجيب بالمنع لأن الإسناد بعد الإخراج ولو سلم
فالدليل متبع قالوا عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح
وأجيب بأن استقباحه لا يمنع صحته كعشرة إلا دانقاً ودانقاً إلى عشرين
أقول الاستثناء المستغرق وهو ما كان مثل المستثنى منه أو أكثر باطل اتفاقاً
والأكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء أعني نصف المستثنى منه
حتى يبقى النصف وعلى جواز الأكثر حتى يبقى أقل من النصف وقالت
الحنابلة والقاضي بمنعهما فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقيل بمنعهما
إذا كان العدد صريحاً فيجوز عشرة إلا أربعة ولا يجوز عشرة إلا خمسة
أو ستة بخلاف ما لم يكن صريحاً فيجوز أكرم بني تميم إلا الجهال وهم
ألف والعالم منهم واحد لنا أنه وقع في القرآن استثناء الأكثر في قوله
تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين
ومن ههنا بيانية لأن الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم الأكثر



وهم الأكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
دل على أن الأكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو ينتج الأكثر غاو فإذا
ثبت جواز استثناء الأكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الأولى
لأنه أقرب ولنا أيضاً لو قال كلكم جائع إلا من أطعمته وقد أطعم الأكثر
صح قطعاً ولنا أيضاً أن فقهاء الأمصار اتفقوا على أنه إذا قال علي
عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا واحد إذ لولا أن استثناء الأكثر ظاهر
في وضع اللغة في بقاء الأقل لما وقع الاتفاق عادة ولصار قوم ولو
قليلاً إلى أنه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغواً لأنه غير صحيح كما في
المستغرق المشترطون لكونه أقل قالوا أولاً مقتضى الدليل منع
الاستثناء لأنه إنكار بعد الإقرار لأنه قد نفى ما أثبته في عشرة
الجواب لا نسلم أن الدليل يمنعه فإنه إنكار بعد الإقرار لأنه جملة واحدة
لما مر أنه إسناد بعد إخراج فليس فيه حكمان مختلفان فلو سلم فالدليل
متبع قالوا ثانياً لو قال علي عشرة إلا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم
بعد مستقبحاً مستنكراً وما هو إلا لأنه استثنى الأكثر فيدل على عدم
جوازه الجواب أن استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال
علي عشرة إلا دانقاً ودانقاً إلى أن عد عشرين دانقاً والمجموع ثلث
العشرة فإنه مستقبح ويقال كان الواجب أن يقول إلا عشرين دانقاً
ومع ذلك فإن العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرون دانقاً وإنما
قبح لتطويل العبارة بطائل مع إمكان اختصار أسهل منه لسقطه قال
مسألة الاستثناء بعد جمل بالواو قالت الشافعية للجميع والحنفية إلى الأخيرة والقاضي والغزالي
بالوقف والشريف بالاشتراك أبو الحسين إن تبين الإضراب
عن الأولى فللأخيرة مثل أن يختلفا نوعاً أو اسماً وليس الثاني ضمير
أو حكماً غير مشتركين في غرض وإلا فللجميع والمختار إن تبين الانقطاع
فللأخيرة وإن الاتصال فللجميع وإلا فالوقف أقول إذا تعاقب جمل
عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن أن يرجع
إلى الجميع وإلى الأخيرة خاصة ولا نزاع فيه إنما النزاع في الظهور
فقال الشافعي ظاهر في رجوعه إلى الجميع أي إلى كل واحد من الجمل وقالت
الحنفية إلى الجملة الأخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف
بمعنى أنا لا ندري أنه حقيقة في أيهما وقال المرتضى إنه مشترك بينهما

فيتوقف الى ظهور القرينة وهذا ان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفا
في المأخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها
كالحقيقة لكن هو لا لعدم تناولها الحقيقة لظهور عدم تناولها وقال ابو الحسين
البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة
والا فللجميع وظهور الاضراب بان تختلفا نوعا او اسما مع انه ليس الاسم
الثاني ضمير الاسم الاول او تختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلثة غير
مشتركتين في غرض الاول ان تختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والعلماء هم
العراقيون الا زيدا فان احدهما امر والثاني خبر الثاني ان تختلفا اسما لا حكما مثل
اكرم بني تميم واكرم ربيعة الا زيدا الثالث ان تختلفا حكما لا اسما مثل اكرم بني تميم
واستأجر بني تميم الا زيدا الرابع ان تختلفا اسما وحكما مثل اكرم بني تميم واستأجر
ربيعة الا زيدا وعدم ظهور الاضراب بوجهين ان يكون الاسم ضمير الاسم
الثاني ضمير الاول اتحدا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني
تميم واستأجرهم واكرم بني تميم وهم طوال وثانيهما ان يشتركا في غرض نحو اكرم
بني تميم واخلع عليهم او وهم مهينون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله
تعالى واجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
اختلفا حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة
والانتقام والحنابلة يظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها باماره فللاخيرة
وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب الوقف هذا هو
المذهب الى الوقف لان القائل يحتمل انه عند عدم القرينة فوجه
ما اختاره ظاهر فلم يذكره ووجه الاتصال يجعلهما كالواحدة والانفصال
يجعلهما كالاجانب والاشكال يوجب الشك قال الشافعية العطف يصير
المتعدد كالمفرد واجيب بان ذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت
ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه شرط وان الحق
قياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر تقديمه وان سلم فلقرينة
الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنا قلنا عند قرينة
الاتصال ولو سلم فللطول مع امكان الاول من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم
كالعام قلنا صلاحيته لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال على خمسة
وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردات وايضا للاستقامة اقول الشافعية
وهم القائلون بعوده الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق

بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا
اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه لا يعود في
المفرد الى الاخيرة فكذا في الجمل العطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في
الجمل فممنوع فان قولك اضرب بني تميم وقتل مضر وبكر سعدان ليس كالمفرد
قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء
الله عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثنا وهو غير محل النزاع
فان قال فاذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثنا لانه تخصيص متصل مثله
قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق بان الشرط وان
تأخر لفظا فهو متقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة
الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين المقدم عليها وذلك مما نقول به انما الكلام
فيما لا قرينة فيها وفي الظهور حينئذ وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدر
تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها دون الجميع فلا يصلح
فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثنا في كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من
سرق الا زيدا ومن زنا الا زيدا ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا
ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع فكان مغنيا عن التكرار لما
استهجن لتعينه طريقا قلنا انما استهجن عند قرينة الاتصال خاصة
واما عند عدمها فلا لتعينها طريقا سلمنا ذلك فانما استهجن لما فيه من الطول
مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى
الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى
الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر وانه صالح
للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع قالوا خامسا
لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور
دفعا للاشتراك والمجاز الجواب اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل
وهذه مفردات وثانيا انه انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة
لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان النزاع
فيما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا ليس منه قال المحصص ايد القرينة لم يرجع
الى الجملة اتفاقا قلنا لدليل في هو حق الادمي ولذلك عاد الى غيره قالوا
على عشرة الا اربعة الا اثنين للاخيرة قلنا لعدم العطف وايضا مفردات
وايضا للتعذر فان الاخيرة اولا ولو تعذر تعين الاول مثل عشرة

قلنا ص

مثل عشرة الا اربعة الا اثنين قالوا الثانية حايلة كالسكوت فلو لم يكن
الجميع بمثابة الجملة قالوا الاصل الاولى متيقن والرجوع مشكوك فيه قلنا لا يقين
مع الجواز للجميع وايضا فالاخيرة كذلك للجواز الدليل قالوا ولو لم يكن الجميع بمثابة
الجملة قالوا الاصل الاولى متيقن والرجوع مشكوك فيه قلنا لا يقين مع الجواز للجميع
وايضا فالاخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما رجع لعدم استقلاله
فيتقيد بالاخير وما يليه هو المحقق قلنا الجواز ان يكون ويصلح للجميع
كما لو قام دليل القايلين بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته او لرفع
الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك
اقول القايلون بان الاستثنا مختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو
رجع الى الجميع لرجع في اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط
الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا فالجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه لما
لا يصرف عنه لدليل وههنا كذلك فان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة
وانما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد صرف عنه في الجلد
لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة والحكم بالتفسيق اتفاقا ولو اختص
بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا
الاثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثنا الاثنين من الاربعة حتى
يلزم ثمانية والجواب اولا ان الكلام في الجمل المتعددة المعطوف بعضها على بعض
بالواو فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان
ههنا تعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا وكان لغوا اذ
معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه اربعة
وان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر للجميع تردد
بين الاولى والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتمدون
القرب في كل موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى
نحو على عشرة الا اثنين الا ثلاثة فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة
الثانية حايلة بين الاستثنا وبين الاولى فكان كما لو تخلل السكوت
فكان كالسكوت الجواب منع كونها حايلة وانما يكون حايلة لو لم يكن
الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا رابعا حكم الاولى بكمالها
متيقن ووقع بعضه بالاستثنا مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة
فلا يعارضه الجواب اولا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يقين مع جواز

كون الاستثنا للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت بالنص والرفع
مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثنا الى الاول لدليل دل عليه قالوا خامسا
انما رجع الاستثنا الى ما قبله للضرورة وهي عدم استقلاله وما وجب
للضرورة يقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة والاخيرة
هي المتحققة سوا عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق
الجواب لا نسلم انه رجع للضرورة بل لعله بان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة
كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا مع حصول ضرورة ومنعه
للجميع لانهم ما ذكرتم القايلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة قالوا اولا
حسن الاستفهام عند اطلاقه عن ايهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب
لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة
فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس نصا في احدهما بل ظاهر
مع قيام الاحتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة
والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة فيهما ولزم الاشتراك الجواب ان
الاصل عدم الاشتراك وقد تبين ان المجاز اولى منه قال مسألة الاستثنا
من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن
لا اله الا الله توحيدا اقول الاستثنا من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس
اي الاستثنا من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل عن ائمة العربية
انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك
لم يكن لا اله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه
انما يتم باثبات الالهية لله ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات
وانما يفيد النفي فقط فلو تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد
الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان
الحنفية لا يفرقون بين السلب والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا
مما يدل الاستثنا منه على المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجية
بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم
النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلول النسبة الخارجية فالاستثنا
اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيما بين
الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم
نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي معه للاثبات

فهم يحملون كلام العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشارع

قال فالوا لو كان الترم من لا علم الا بخوف ولا صلوة الا بطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردهما فلا يبق وجه الحصر من العلم والصلوة فان اصار بعيرا الا صلوة بطهور لا طرد وان اصار لا صلوة منتسب الا بوصف للتمام للكمال يلزم من الشرط المشروط وايضا الاشتغال بالمنفي الاعم فيه مثاله وفي صرار ماريد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة من ذلك في الاخر انه اكدها والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه اقول الحصة قالوا لو كان الاستثنا من النفي للاثبات للزم من قولنا لا علم الا بخوف ثبوت العلم بمجرد الخوف ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا لا بخوف ولا الا بطهور ليس اخراجا للخوف من العلم ولا الطهور من الصلوة فيثبتا بنفسهما وذلك انا لا نقول لا صلوة الا الطهور ولا علم الا الخوف بل قلنا بخوف وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى منه بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور ويستثنى من حاصله خبر الا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما توجد من الوجوه التي تقع عليها الصلوة مستثنى من بيت توجه خبر الله فيكون التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقتران انها بالطهور فان اختار في تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فطرد فان كل صلوة بطهور حاصلة قطعا وان اختار في تقديره لا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فانه انما يثبت بهذا الوجه ولا يحاول عنه كما نقول لكنت بالقلم فانه لا يقع عليه العلم باستعماله بالكتابة بل كونه اله فلا يحصل لكتابة الا بيده لا بعهد تصريح بكون الطهور شرطا في الصلوة فكانه قال لا وجه لتصيير في وقتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا في الحق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا بحصل بمجرده بل بحصل لحصول الحالة والامر كذلك ههنا فانه دفع الاشكال من جهة الاثبات واما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفي الاعم الذي يقتضيه الاستثنا المفرغ وهو ان لا تكون الصلوة بلا طهور صلوة والا ثبتت لوجه غير هذا الوجه فلزم نفي جميع الصفات المعتبرة او احتملت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه يلزم الا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك والجواب عنه بامرين

احدهما ان المراد المبالغة في تحقيق العلم لزيد وكانه قال الا قائم بالعالمية نفيا لما توهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل لدى الاخر انه لا كلام الا صفاته فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما توهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من ظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت بدون الطهور فكان معناه لا تصح بدون ذلك وتصح مع الطهور وكذا ما زيد الا عالم انما يقال لمن ظن انه جاهل او منكر او غيره وقد قيل انه استثنى منقطع اذ لم يدخل العلم في الخوف والطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثنا مفرغ متصل لا بد من تمام الكلام والبدلية وكذلك لم يجز نصبه ولعدم تقدير الصرورة عام يناسبه ويتناوله كما قررنا قال التخصيص بالشرط العرض الى الشرط ما لا يوجب المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده وقيل انه دور وقيل على طرده جزء السبب وعلى ما يقف تاثير المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية اقول الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب يوجب المسبب دونه اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر عليه ويفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما يستلزم نفيه نفي امر على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشيء بمثله في الخفا قال وهو عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاه ولغوي مثل انت طالق ان دخلت الدار وهو في السببية اغلب واما الشيء

الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك خرج به ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فقصره الشرط على الداخل اقول الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد بدون الحيوة واما الشرعي فالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار لان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببية وقد يستعمل في شرط سبقه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة فاذا قلت اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا الوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجوب فلو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار فيخرج غير الداخلين ايا هما لولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام قال وقد يتحد الشرط وقد يتعدد على الجمع وعلى البدل فهذه ثلثة كل منها مع الجزاء كذلك فتكون تسعة اقول هذا تقسيم اخر للشرط والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان تكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما معا او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فهذه ثلثة والجزاء ايضا كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصولهما معا واما على البدل حتى يلزم حصول احدهما فهذه ايضا ثلثة واذا اعتبر التركيب كان ثلثة من الشرط مع ثلثة من الجزاء تحصل من الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول به فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما طالقتان فدخلت احدهما فقيل يطلق اذ الشرط

احدهما

احدهما وطلاق كل بدخول لها بالعرف وقيل بل لا يطلق كل واحدة منهما لان الشرط دخول لهما جميعا وقيل بل يطلقان لان الشرط دخولهما لا قال والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي تعقبه للجمل وعن ابي حنيفة لا فيهم ففرق اقول حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال وكذا في تعقبه الجمل اهو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة فان نظر الى انه مقدم تقديرا فقد علمت انه يتقدم على ما يرجع اليه فقط قال وقولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقديمه كالاستفهام والقسم فلطيف فان عنوا انه ليس جزاء في اللفظ فمسلم وان عنوا انه ولا في المعنى ففاسد والحق انه لما كان جملة روعي الشائبتان اقول قياس الشرط ان يكون شرطا للجملتين متقدما عليهما لان الشرط قسم من الكلام فحقه ان يشعر به من اول الامر لتعلم نوعه اجمالا ثم يتحصل تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتمني والعرض والنفي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء والجزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما في الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس جزاء في اللفظ فمسلم وان عنوا به انه ليس جزاء لا في اللفظ ولا في المعنى ففاسد اذ نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والمطلق ثابتا لا ثبات في الاطلاق اولا يعم انه يدل على المقيد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزاء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى فقدر الجزاء لا على انه مراد بعينه بالشرط وان استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان فلذلك قال بكل واحد منهما قائل فحاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرناه من التفصيل قال التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وهي كالاستثناء في العود على متعدد اقول الثالث من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهي الطوال العام وهو بنو تميم على بعض افراده

وهو الطوال وهو عند البعض على متعدد نحو اكرم بني تميم ومضر
وقد يعقبه الطوال هو للجميع او للاخيرة حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار
المختار قال الغاية مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فقصره على غير
الداخلين كالصفة وقد تكون هي والمقيد بها متحدين او متعددين كالشرط
وهي كالاستثناء في العود على المتعدد اقول الرابع من اقسام التخصيص
بالمتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهي الى ان
يدخلوا قصرت العام وهو بنو تميم على غير الداخلين وكل واحد من
الغاية وما قيد بها قد تكون متحدا او متعددا على الجمع او البدل فالثاني
الاقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود
على الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار قال
التخصيص بالمنفصل مسألة يجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق كل شيء وايضا
ولله على الناس حج البيت وخروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان تخصيصا
لصحت الارادة لغة قلنا التخصيص للمفرد وما نسب اليه ما ليس ههنا فوق
معنى التخصيص قالوا لو كان تخصيصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا الا كان متاخرا
بيانه لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التفسيرين محجوب
عن العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تاويل المحتمل اقول لما فرغ من التخصيص
بالمتصل شرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولاها انه
يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله
خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج
القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا عليه ولنا
ايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم
الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة
العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلان ذلك مسماه لغة واطلاق
اللفظ على مسماه لغة صحيح قطعا واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح
لعاقل واذا قلنا هو خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه
ولو اراد به نفسه لخطئ لغة والجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل شيء
ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما نسب اليه وهو الخالق
فيه والمقدر وريته هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو
غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص الا ذلك فالحق

والحق انه يصلح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد لخطأ لغة وانما يكذب
والمعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان
متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص الشيء بيان له والمبينه
والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفاء اللازم فلتقدم
العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل له ذات وله وصف وهو انه
بيان فان اردت بتاخره تاخر ذاته فلا يلزم وان اردت تاخر كونه
بيانا فلا نسلم قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه
بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ
اما بيان انتهاء امد الحكم واما بيان رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب
عن نظر العقل بخلاف التخصيص فانه خروج البعض عن الخطاب قد يدركه
العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل
العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم التحكم فانهما
لما تعارضا وجب تاويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع
وهو دليل العقل قال مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة
والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل
تساقطا لنا ان قوله واولات الاحمال اجلهن مخصص لقوله والذين يتوفون
وكذلك والمحصنات من الذين مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات
وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اذا قال اقتل زيدا ثم قال اقتلوا
المشركين فكذا اذا قال لا تقتل زيدا فالثاني ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه
اغلب ولا رفع فيه كما لو تأخر الخاص قالوا على خلاف قوله لتبين
قلنا تبيانا لكل شيء والحق انه هو المبين بالكتاب والسنة قالوا البيان
يستدعي التاخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
قلنا يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة اقول يجوز تخصيص الكتاب
بالكتاب علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض
مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم
التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص العام وان كان متقدما فلا
بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان
حكم الخاص لتاخر العام ونسخ حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد
الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا منه

فقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن فإنه مخصص لقوله
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرا وقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب فإنه
مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات فإن الكتابية مشركة لقوله عما يشركون ولنا
أيضا أنه لو لم يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف أما الملازمة فلأن
دلالة الخاص على مدلوله قاطعة ودلالة العام على العموم محتملة لجواز
أن يراد الخاص فلو لم يخصص العام بل أبطلنا به الخاص لكنا أبطلنا القاطع
بالمحتمل وأما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قالوا أولا إذا قال
اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة أن يقول لا تقتل زيدا فلا يعمد
إلى أن يأتي على الأفراد واحدا واحدا فهو حينئذ نسخ المطلق في إهمال
له لكن المسألة لا شك أنه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا
فكذا ما هو بمثابته والجواب أن تخصيصه زيدا في الإثبات إذا كان مذكورا
بخصوصه لم يكن التخصيص فصار إلى النسخ بخلاف ما إذا كان مذكورا بالعموم
المشركين فإن تخصيصه ممكن فلا يصار إلى النسخ لأن التخصيص أولى من النسخ أما
أولا فلأنه أغلب والإلحاق بالأغلب أغلب على الظن كمن دخل مدينة أغلبها
مسلمون فإن من يراه يظنه مسلما وإن جاز خلافه وأما ثانيا فلأن النسخ
رفع والتخصيص لا رفع فيه بل هو دفع والدفع أهون من الرفع ولهذا
كما يوجد الخاص فإنه يحمل على التخصيص وإن كان النسخ محتملا بأن يرد العام
أيضا ثم يرفع ولا يصار إليه بل يجزم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا
لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل إليهم
لأن التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقيض
ما نطق به القرآن وأنه محال الجواب أنه معارض بقوله في صفة القرآن
تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فوجب أن يكون تبيانا له فالحق أن الكل وارد على
لسانه وكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض
قالوا ثالثا قال ابن عباس رضي الله عنه كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث وهو ظاهر
في أخذ الجماعة بذلك فكان إجماعا ثم إن العام المتأخر أحدث فوجب الأخذ
به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب والجواب أنه محمول على ما لا يقبل
التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فإن الجمع بين الأدلة ولو بإعمالها من
وجه أولى من إبطال البعض قال مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة لنا

لبين فيما دون خمسة أوسق صدقة فإنه مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر
وهي كالتي قبلها اتفق الجمهور على أنه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا
لشرذمة لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فإن قوله عليه السلام ليس في
فيما دون خمسة أوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فإن
الثاني يتناول ما دون خمسة أوسق وقد أخرج بالأول وهذه المسألة
كالتي قبلها في تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء فيها دليلها من إبطال الأقوى
بالأضعف وفي الاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبهة
والأجوبة قال مسألة يجوز تخصيص السنة بالقرآن لنا تبيانا لكل شيء ولنا
لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا لتبين للناس وقد تقدم أقول تخصيص
السنة بالقرآن جائز عند الجمهور خلافا للشرذمة لنا قوله تعالى تبيانا لكل
شيء فيدخل السنة ولنا أيضا أنه لا يبطل القاطع وهو القرآن لخصوصه
بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون
كلامه مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم من أن الكل
بلسانه فهو المبين في القرآن قال مسألة يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد
وقال به الأئمة الأربعة وبالمتواتر اتفاقا ابن أبان إن كان خص بقطعي
والكرخي إن خص بمنفصل القاضي الوقف لنا أنهم خصوا وأحل لكم ما وراء ذلكم بقوله
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل
ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الأنبياء لا نورث
وأورد إن كانوا أجمعوا فالمخصص الإجماع وإلا فلا دليل قلنا أجمعوا
على التخصيص بها قالوا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس أن النبي لم يجعل
لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله أسكنوهن ولذلك قال كيف
نترك كتاب ربنا بقول امرأة قلنا للتردد في صدقها ولذلك قال
لا ندري أصدقت أم كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني والجواب
والكرخي ولم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص في الدلالة وهو ظنية فالجمع
أولى القاضي كلاهما قطعي من وجه فوجب الوقف قلنا الجمع أولى
أقول يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا وأما خبر الواحد فالحق
جوازه وبه قال الأئمة الأربعة وقال ابن أبان إنما يجوز إذا كان العام
قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا وقال الكرخي إنما يجوز إذا
كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعيا أو ظنيا والقاضي أبو بكر

نعم قلنا الوقف بمعنى لا ندري الحق ام لا لنا ان الصحابة خصصوا القرآن بخبر الواحد
من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا ويدخل
فيه نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث
للولد عموما فخص بقوله عليه السلام لا يرث القاتل وبقوله لا يرث الكافر
من المسلم ولا المسلم من الكافر نحن معاشر الانبياء لا نورث واعترض عليه بانهم
ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالتخصيص بالاجماع لا بالسنة والا
فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع والوقوع
عند هذا الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع
فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر
فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن
فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة فلو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب
مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها لكن بما لا يكون به خبر
واحد ولذلك قال لا ندري أصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها
ولكونها لا يكون به خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو
خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة
لانه دفع الدلالة في بعض المواد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل ترك الظني
بظني وتقرير بعبارة اخرى فقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص
بالعكس فكان لكل منهما مزية من وجه فوجب الجمع بينهما قال ابن ابان ان خص
بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى الآحاد والكرخي قال مثل
ذلك الا انه ابى هذا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه
عن حقيقته الى المجاز لان المخصص المنفصل مجاز عنده دون المتصل ثم
والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع
مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فاذن يقع مانع القطعية
الجواب ما تقدم من ان التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية فالجمع ممكن
اولى القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررنا فوقع التعارض
فوجب التوقف الجواب ان ترجيح الخبر لان اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب
ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال قال مسئلة الاجماع يخصص القرآن

والسنة كتنصيف حد القذف

والسنة كتنصيف آية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخا اقول الاجماع يخصص الكتاب والسنة كما ثبت من تخصيص
آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واجمعوا على العبد
نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق ليس به بل بما تضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف
ما هو نص في حكم يساويه له نص عبارته لا يعملونه فانه يتضمن نصا
ناسخا ومن ثم قيل لا ينسخ به (الاجماع) والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع
الى امر معنوي قال مسئلة العام يخصص بالمفهوم ان قلنا به مثل في الانعام
الزكوة وفي الغنم السائمة زكوة للجمع بين الدليلين فان عمل العام الغي
فلا تعارضه قلنا الجمع اولى كغيره اقول من قال بالعموم وبالمفهوم
جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم
الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف
ان تقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم تقول في سائمة
الغنم زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة فيخصص الاول
بالسائمة فيخرج منه المعلوفة ومثاله من الاحكام تخصيص قوله
خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم
قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي عارضه مثله
فكان العمل به جمعا بين الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم المعارضة فان
المنطوق اقوى والاضعف ينتفي مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع
بين الدليلين اولى من ابطال احدهما ولو كان اضعف كغيره من
المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا نشترط التساوي بين
القوة والضعف كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد قال
مسئلة فعله صلى الله عليه وسلم يخصص العموم كما لو قال الوصال او الاستقبال
للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع خاص
فنسخ وان ثبت فعام فالمختار تخصيصه بالاول وبطل العمل بالثاني
وقيل بالوقف لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى بخصوصه قلنا
الكلام في العموم مبين اقول فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
بخلاف العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم واستقبال القبلة
عند قضاء الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه
يخصص العموم بناء على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان

فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان ثبوته
بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ له وان كان بدليل عام في جميع افعاله
فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم
ذكره فيلزم الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل
لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بالموافق للفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبعونه
في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع الدليلين
واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص
والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل
هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى
وفيه بيان الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص قال مسألة
الجمهور اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف ولم ينكره كان مخصصا
للفاعل فان تبين معنى حمل عليه من وافقه بالقياس او بحكمي على الواحد
لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يتبين فالمختار لا يتعدى
لتعذر دليله اقول ذهب الجمهور الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا علم
على فعل للمكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان تبين معنى
هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه من ذلك المعنى اما بالقياس
واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل
اذ علم من عادته انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز
وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره وهذا اذا تبين معنى هو
العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما
القياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما
علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا لم يعلم مسألة الجمهور
ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة
لنا ليس بحجة قالوا يستلزم دليلا والا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا
يستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه
قلنا ولو اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون
مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية والحنابلة فقال بعضهم هو
تخصيص العام مطلقا وقال بعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة
ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به الا ترك الدليل لا لدليل

وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي يستدعي دليلا والا وجب تفسيقه
وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم نعرف هو بعينه فيخصص
به جمعا بين الدليلين الجواب انما يستدعي دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد
دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز
لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز
قالوا دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب
من وجوه ثلاثة الاول انه معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا
لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو
كان قطعيا لم تجز مخالفة صحابي اخر له وانها جائزة اتفاقا قال مسألة الجمهور
ان العادة في تناول بعض خاص ليس مخصصا خلافا للحنفية مثل حرمت
الربا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص
قالوا يتخصص به كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان غلب
الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والفرض فيه قالوا
لو قال اشتر لحما والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم سواه قلنا
تلك قرينة في مطلق والكلام في العموم اقول اذا ورد عام يتناول انواعا
من المتناولات والمعتاد من المخاطبين به انما هو نوع فتناول مما يتناوله
اللفظ لعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول
حرمت الربا في الطعام فانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم تناول
البر فهل يعم حرمة الربا في كل مطعوم او يختص بالبر الحق انه يعم والمعتبر تناول
اللفظ لا تناولهم عادة وقالت الحنفية يختص بما تناوله عادة لنا ان اللفظ
عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف يقلبه اذ المفروض ان
العادة اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل
بعمومه حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لانه لم يوجد الا
عادتهم وفرضنا انها ليست بدليل قالوا لولا تخصيص بالعادة عرفا لما تخصص
الدابة به وان الاربع بعد كونه في اللغة لما يدب وكما تخصص النقد بالنقد
الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم
بذلك المعنى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة تناوله الا في غلبة الاسم
عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به
فكان التخصيص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض انما وقع في غلبة العادة

فقط قالوا اناثنا لو قال اسق لحما فالمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم
يتم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم فهو بمعنى تخصيص
الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب انه
غير محل النزاع لان لحما مطلق يدل على المقيد ثم يتبين تقييده الى المعتاد وليس
فيه نزاع للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك الظاهر
لمجرد العادة فاين احدهما من الاخر قال مسألة الجمهور اذا وافق الخاص حكم
العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي قوله في شاة
ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فيعمل بهما قالوا المفهوم يخصص
العموم قلنا مفهوم اللقب مردود

اقول اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان له مفهوم ينفي
الحكم عن غيره فقد سبق انه مخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور
على انه لا يكون مخصصا خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فافهم الظاهرة
كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام
والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانهما اذا تعارضا تعذر العمل بهما من
كل وجه فصير الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما
من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا قد
ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور
العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود
والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فمن اثبته خص به ومن لا
فلا قال مسألة رجوع الضمير الى البعض ليس بتخصيص الامام وابو الحسين
يخصص وقيل بالوقف مثل والمطلقات مع وبعولتهن لنا انهما لفظان
فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير اجيب
بانه كاعادة الظاهر الواقف لعدم الترجيح واجيب بظهور العموم
فيهما فلو خصصنا الاول لخصصناهما ولو سلم فالظاهر
اقوى. اقول اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما تناوله لم
يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص
وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال
وبعولتهن احق بردهن فالضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص

المتربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات لنا انهما لفظان فلا
يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر عما يقتضيه
ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلا يلزم مثله في المرجوع اليه
قالوا يلزم من خصوص الضمير ومع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير
للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه
لو عاد الظاهر واريد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم
يكن نحو غير الاول ومخالفا له فكذا هاهنا القائل بالوقف قال يلزم
تخصيص الظاهر او عموم المضمر فتتحقق المخالفة وكلاهما محتمل لعدم المرجح
الواقف الجواب انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني
واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة الظاهر اولى
مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ورفع الاضعف
اسهل قال مسألة الائمة الاربعة والاشعري وابو هاشم وابو الحسين
جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا ابن ابان ان كان
العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا الجبائي تقدم العام مطلقا
القاضي والامام بالوقف والمختار ان ثبتت العلة بنص او اجماع
او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع
فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انها كذلك كالنص
الخاص فيخص بها الجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبطة اما راجحة
او مرجوحة او مساوية والمرجوح والمساوي لا تخصيص ووقوع احتمال واحد
من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بجريه في كل تخصيص وقد ح
الجبائي لو خص به لزم تقديم الاضعف بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر مجتهد
فيه في امرين [illegible] واجيب بما تقدم وبان ذلك عند ابطال احدهما وهنا
اعمالهما وبالزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم بهما واستدل بان اخبره
وحديث معاذ وتصويبه واجيب بانه اخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع
واستدل بان دليل القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفة العموم واجيب بان
المؤثر [illegible] ومحل التخصيص برجحان الاخص لقوله حكمي على الواحد وما شبهها
ان ترجح الخاص وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في اجماع الظني [illegible] وجوها
قطعية عند القاضي بما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامارات [illegible] عند
قوم لان [illegible] الخاص ظنية اقول هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان

يعرف لاخذ من اموالهم صدقة المديون وغيره فخص المديون منه
قياسا على الفقير المنقول عن الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم
وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا
وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا بنص قبل والا فلا وقيل ان كان
الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي
لا يجوز بل يقدم مطلقا جليا كان القياس او لا ومخصوصا كان العام او لا
وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت عليه العلة بنص
او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر
القرائن في احاد الوقائع فما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص
بالقياس عمل به والا فلا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كل تلك
اي ثبتت علتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص منزلت منزلة نص
خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد استدل على
ان غيرها لو خصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على
العام او مرجوحة او مساوية وانما كانت تخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل
بالمرجوح وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يتوقف باحتمال التعيين
وينتفي باحد احتمالين منهما ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع
واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن وهو المعارض
وهو المطلوب الجواب ان هذه العينة تجري في كل تخصيص وقد رجح الاحتمال الواحد
فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين فما هو جوابكم عنه فهو
جوابنا هاهنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم
الاضعف على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة مما تقدم في خبر الواحد
ان الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه
في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض
فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان
الاصل الخبر الجواب اولا بما تقدم اما ذكرنا من الصور منزلة نص خاص
وثانيا بان الالزام لما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما يجوز عند ابطال
احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا
ليس كذلك فانه اعمال لهما لا ابطال لشيء منهما وثالثا بالالزام بما
قررتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المنطوق بالمفهوم في الكتاب والسنة

مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس
مطلقا بحديث معاذ حيث قال له النبي عليه السلام عند بعثه الى اليمن
بم تقضي فقال بكتاب الله تعالى فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
وان لم تجد قال اجتهد رأيي لا آلو فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس ونص الرسول
له فيه لان علمه وجوب تقديم الخبر وانه لا يصيره بالقياس مع وجود
الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز
تخصيص الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا بين الدليلين فلم يبعد وقد
استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع
ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع
العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة
بالنص والاجماع ومحل التخصيص وهو الذي حصل لاصله نص وهي التي
ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص رجحان الى النص وهو قوله حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم في حق واحد ثبت
في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا
بالنص لا بالقياس واما ما سواه فما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن فلا
شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن
فوق المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة فقال هذه القضية
وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات
قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون المجتهد فيه وكل ما هو مظنون المجتهد
فقد وجب العمل به فهذا وجب العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية
من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص بها ظني والمأخوذ من الظني
ظني وسيأتي شرح في باب الاجتهاد لهذا بحث وتحقيق قال المطلق والمقيد
المطلق ما دل على شائع في جنسه فتخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه
لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من
شائع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف
ومختار ومزيف جار فيه ويزيد مسألة
اقول من اقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص
فذكرهما عقيبهما فحد المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه ومعنى ذلك

كونه حصة محيط محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل او اسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال فان كل عام لو نكره نحو كل رجل لانه لما انضم اليه من كل والنفي صار لله استغراق وانه ينافي الشيوع لما ذكرناه من التفسير واما المقيد فبخلافه حد المطلق فهو ما لا يدل على شايع من جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شايع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة من الرقاب المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في المقيد والمطلق ويزيد في تقييد المطلق مسئلة هي هذه فقال مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تاخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وايضا يخرج بيقين وليس بنسخ لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا قالوا لو كان تاخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا لوجب تجوز رقبة على مؤمنة مجازا واجيب بانه لازم لهم اذا انعدم المقيد وفي المقيد بالسلامة والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقاب فيرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا فان كانا منفيين عمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فان اختلف المختار وصح كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص و لبينه

عتقه بعد حاسه واو حنفه لانحل

اقول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميميا واطعم تميميا عالما فههنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين والحد موجبهما

او اختلف اللهم الا في مثل ان يقول في مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم يقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا اطعم تميميا عالما ففي هذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد لنا انه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد النسخ نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخر المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان التقييد حكم شرعي لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله وتظهر بالتامل قالوا لو كان تاخر المقيد لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على المقيد الخاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا انما هو حوالتكلم في الصورتين فهو جوابنا ثم اقول التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة من الرقاب اي رقبة كانت فصار عاما الا انه على البدل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد

موجبهما متفقين فيحمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتقاق المكاتب اصلا فانه يعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهو المختار فيكون تخصيصا عاما ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل للتخصيص ونحو ما ذكرنا هنا لكن من الدليل على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا فليس بسديد كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه لا لجامع اذ يلزم منه رفع مقتضاه المطلق من الامتثال بالمطلق فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه ناسخا كالتقييد بالسلامة قال المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ولا يطرد للمهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين والمجاز المراد بين او لم يبين اقول من اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ في حدهما فالمجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لا يتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة ولا يرد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل ايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه ايضا

الا بما يعرف من البيان المقترن

فاللفظ الذي

فاللفظ الذي يراد به مجازه سوى بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان ففي الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال وقد يكون في مفرد بالاصالة او بالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفو الذي وفي مرجع الضمير او في مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة اقول المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب اما المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فاسد الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول او استثناء مجهول او صفة مجهول قال مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم امهاتكم خلافا للكرخي والبصري لنا القطع بالاستقراء ان العرف الفعل المقصود منه قالوا ما وجب للضرورة قيد بقدرها فلا يضمر الجميع والبعض غير متضح واجيب متضح بما تقدم اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف الكرخي والبصري لنا ان من استقرى كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود في ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطوء فاذا قيل حرمت عليكم لحم الخنزير او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية بعض

منها فقد لأنه على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الإجمال الجواب لا نسلم أن
ذلك البعض غير متضح بل هو متضح كما سبق من العرف في الآية المقصود من
مثله قال مسألة لا إجمال في نحو قوله وامسحوا برؤوسكم لنا إن لم يثبت عرف
في مثله في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا إجمال وإن ثبت كالشافعي
وعبد الجبار وأبي الحسين فلا إجمال قالوا العرف في نحو مسحت بالمنديل
البعض قلنا لأنه آلة بخلاف مسحت بوجهي وأما التبعيض فأضعف
أقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا إجمال فيه خلافا لبعض الحنفية
لنا أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل فإن لم يثبت في مثله عرف فإطلاقه على
البعض أوضح لأنه في الكل للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك
والقاضي أبو بكر وابن جني فلا إجمال وإن ثبت عرف في صحة إطلاقه للبعض
اتضح لأنه على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي
عبد الجبار وأبي الحسين البصري فلا إجمال أيضا وقد قالوا في بيان العرف
للبعض أولا العرف في مسحت يدي بالمنديل إنما هو للبعض لتبادر ذلك إلى الفهم
عند إطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكره
بخلاف غيرها من مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء إذا دخلت
على اللازم كانت للتعدية وإذا دخلت على المتعدي كانت للتبعيض للفهم في
المثال المذكور وأنكره الحنفية الجواب أن هذا أضعف من الأول لأنه لم يثبت
عن أهل اللغة مجيء الباء للتبعيض قال مسألة لا إجمال في نحو رفع عن أمتي
الخطأ والنسيان خلافا لأبي الحسين والبصري لنا أن العرف في مثله قبل
الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب
أو تخصيصا لعموم الخبر فلا إجمال قالوا لا بد من إضمار وأجيب بما تقدم في الميتة
أقول نحو قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان مما نفي فيه
صفة والمراد لازم من لوازمها لا إجمال فيه خلافا لأبي الحسين وأبي عبد الله
البصريين لنا أن العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب
قطعا فإن السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم أني لا أؤاخذك
ولا أعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا إجمال فيجب أن يسقط عنه الضمان
إذا تلف مال الغير لأنه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق
لأنا نقول إنما لم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب إذ المراد من العقاب
ما يقصد به الأذية والزجر وهذا لا يقصد به بل يقصد جبر مال المتلف عليه

ولذلك وجب الضمان على الصبي وإنه لا يعاقب وإما أنه تخصيص الخبر بدليل
يدل عليه والتخصيص لا يوجب إجمالا قالوا لا بد من إضمار لتعلق الرفع
وهو متعدد الجواب أنه متضح عرفا وتقرير السؤال والجواب تقدم في مسألة
حرمت عليكم الميتة قال مسألة لا إجمال في نحو لا صلاة إلا بطهور خلافا
للقاضي لنا إن ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا إجمال وإلا فالعرف في مثله نفي
الفائدة مثل لا علم إلا ما نفع فلا إجمال ولو قدر انتفاؤهما فالأولى نفي الصحة
لأنه يصير كالعدم فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة فإن قيل هذا إثبات
اللغة بالترجيح قلنا إثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في
الكمال والصحة قلنا مختلف لو صدق فيه ولو سلم أقول قوله عليه السلام
لا صلاة إلا بطهور لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل لا نكاح إلا بولي مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا إجمال فيه
عند الجمهور خلافا للقاضي لنا أنه إن ثبت عرف شرعي في إطلاقه للصحيح
كان معناه لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين
فلا إجمال وإن لم يثبت فيه عرف شرعي فإن ثبت فيه عرف لغوي وهو أن مثله
يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم إلا ما نفع ولا كلام إلا ما أفاد
ولا طاعة إلا لله تعين فلا إجمال وإن قدر انتفاؤهما أي أن لا عرف شرعيا
ولا لغويا فالأولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لأن ما لا يصح كالعدم
في نفي الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة
فكان ظاهرا فيه فلا إجمال فإن قيل هذا إثبات اللغة بالترجيح وقد منع
قلنا ليس من ذلك بل من ترجيح أحد المجازات بالعرف في مثله ولذلك
يقال هو كالعدم إذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف فهم
منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى فكان مترددا بينهما ولزم الإجمال
الجواب أن اختلاف العرف والفهم إنما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الصحة
أو في الكمال وكل صاحب مذهب حمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا أنه
متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل إلا أنه ظاهر عند كل في شيء منهما
ولو سلم أنه متردد بينهما فلا نسلم أنه على السواء بل نفي الصحة راجح لما ذكرنا
من أنه أقرب إلى نفي الذات قال مسألة لا إجمال في نحو والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما لنا أن اليد إلى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه
والقطع إبانة المفصل حقيقة فلا إجمال واستدل لو كان
مشتركا في الكوع والمنكب والمرفق لزم الإجمال وأجيب بأنه لو لم

يكون مشتركاً للزم المجاز و استدل بحصول الاشتراك في النفي الجوز و حقيقة احد هما و وقوع واحد من اثنين اقرب من واحد معين و اجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح و بانه لا يلزم لحمل ابقا على الثلاث في القطع على الابانة وعلى الجرح قيل لا اجمال في نحو والسارق

اقول نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للبعض قال الشارح رحمه الله لنا انه لو كان فيه اجمال فاما في اليد او في القطع اما في اليد فهو لجملة العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو للابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال فقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل ولو كان حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز في احدها وانه خلاف الاصل وقد مر نحوه غير مرة وقد استدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا بين الثلثة لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة في واحد مجازا في الاخرين واما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقدير الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا لحمل على القدر المشترك فلو كان حقيقة في احدها حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب انه لا اثبات اللغة وهو يعني ما وصوله اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل على ما عرف مرارا وبانه بلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فيه الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهرة في العضو من المنكب والقطع في الابانة قال مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من غير ظهور مجمل لنا انه تردد بينهما قالوا ظهر في المعنيين لتكثير الفائدة ردّ باثبات اللغة بالترجيح وبانه معارض بان الحقائق لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قالوا يحتمل الثلثة كالمشترك

اقول اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة اذا اريد به الفرس مرة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا

فالمختار انه يكون مجملا لنا انه يكون محتملا لهما مع عدم ظهوره وهو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين حقيقيين اكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة للمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وهو باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان حمله على الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلاثة التواطؤ والاشتراك والحقيقة في احدهما ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة قال مسئلة المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى من غير ظهور مجمل لنا ويحمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت صلوة ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما

اقول اللفظ قد يرد من الشارع وله محملان احدهما امر لغوي والاخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل التسمية جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل اتضح بما ذكرناه من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته انه لم يتضح دلالته بدليل خاص فيه فلا يوجب عدم الاتضاح مطلقا قال مسئلة لا اجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النهي مجمل والرابع في النهي في الاثبات الشرعي مثل اني اذن لصائم لنا ان عرفه يقضي بظهوره فيه الاجمال يصلحهما الغزالي في النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته واجيب ليس معنى الشرعي الصحيح والا لزم في دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي يتعذر الشرعي للزوم صحته بما تقدم وبان دعي الصلوة للغوي وهو باطل

اقول قد يكون اللفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقيقة الشرعية مثاله النكاح معناه

لغة الوطي وشرعاً العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد دخل على
عايشة اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذاً صائم وفي النهي كنهيه صلى الله عليه وسلم
عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع هل يكون ظاهراً في معناه
الشرعي او يكون مجملاً بينهما فيه مذاهب احدها الحاصل انه ليس بمجمل بل هو في
الاثبات وفي النهي للشرعي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان للاثبات فهو للشرعي
وان كان في النهي فمجمل واتبعها القوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي
النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند
صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى
الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان ما ذكرتم
واضح في الاثبات واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحاً واللازم
منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشرع وهو المراد بالشرعي واما
انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة كما مر الجواب ان الشرعي
ليس هو الصحيح شرعاً بل ما سماه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث
يقول هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلاة ايام
اقرائك ان تكون مجملاً بين الصلاة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه
الشرعي قطعاً احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرتم انتم
وفي النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر
والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وسمي منها لا يصلح الجواب
ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ان
تكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال **البيان والمبين**
يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك
قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد ان البيان
ابتداء او التجوز بالحيز وتكرر الوضوح وقال القاضي والاكثرون الدليل ثم
وقال المصنف العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مركب
وفي فعل وان لم يسبق له اجمال اقول البيان يطلق على فعل المبين وهو
التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى
ما هو يحصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول
وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول
وهو اخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح فاورد عليه بثلاثة

احدها البيان قد يكون ابتداء من غير تقدم اشكال فهو بيان وليس ثم اخراج من
حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز مجاز والتجوز والحد لا يجوز ثالثها
ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون تكراراً ولا يعني انهما مترادفان واما القاضي
والاكثرون نظراً الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظراً
الى الثالث هو العلم عن الدليل وهو المبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة
وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين يكون في مفرد وقد
يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق
له اجمال كمن يقول ابتداء والله بكل شيء عليم قال **مسئلة الجمهور ان الفعل يكون**
بياناً لنا انه صلى الله عليه وسلم بين الصلاة والحج بالفعل وقال خذوا عني
وصلوا كما رأيتموني اصلي وايضاً فان المشاهدة ادل قالوا الحج
لا يطول فيتاخر البيان قلنا وقد يطول القول وقد يلزم
تاخر الشروع فيه ولو سلم فسلوك الاقوى البيان ولو سلم فماذا اقول الفعل
هل يكون بياناً الجمهور على انه يكون بياناً خلافاً للشرذمة لنا انه صلى الله عليه وسلم بين الصلاة
والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
لا بالفعل قلنا البيان الفعل وذلك دليل كون الفعل بياناً لا انه هو البيان قلنا ايضاً
ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر
ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في العدول اليه لكونه ادل بل لزم فعله قالوا الفعل
يطول فلو بين به لزم تاخر البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز الجواب لا
نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل
فان ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول استدعى زماناً اكثر مما يصلي فيه
الركعتان بكثير وثانياً لا نسلم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان ان لا يشرع فيه
عقيب الامكان ولا يشتغل به واما الفعل هو الذي يستدعي زماناً ومثله
لا يعد تاخيراً كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في مسيره عشرة
ايام حتى دخلها فلا يعد بذلك مؤخراً بل مبادراً ممتثلاً بالفور وثالثاً لا نسلم
ما يعني بذلك ما يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان
الاول مسلم والثاني ممنوع بانه انه وان تاخر البيان فقد فعله لسلوك الاقوى
البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعاً ان تاخير البيان لا يمتنع مطلقاً انما
يمتنع عن وقت الحاجة وهذا اذا لم يتاخر عنه ممنوع قال **مسئلة اذا ورد بعد**
المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد
وان جهل فواحد منهما وقيل يتعين غير الارجح للتقدم لان المرجوح لا يكون تاكيداً

وهذا فيه تسرع

ق اجيب بان المستقل لا يستلزم صدق ذلك لجواز ان يتفقا كما لو طاف بعد اية الحج طوافين ق امر بطواف واحد فالمختار الثاني او وقعه بعد ذلك او وجب سبق ما او متاخرا لا ان الجمع اولى ابو الحسين المتقدم بيان فيلزم نسخ الفعل سبق ما مع امكان الجمع

اقول اذا ورد

مجمل ق ورد عقيبه قول و فعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما لو طاف بعد نزول اية الحج طوافا ق احدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به ق الثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر والاخر للمتقدم لان الثاني تاكيد فالمرجوح لا يكون تاكيدا والجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات لحصول الفهم كلهم ق اما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل الذي يذكر بعضها دون بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فلانها بانضمامها اليها تفيد تاكيدا او تقرر مضمونها والنفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا ان اختلفا كما لو طاف طوافين ق امر بطواف واحد فالمختار ان القول هو البيان ق الفعل يدل على انه واجب عليه مما اختص به ق لا فرق فيه بين ان يكون القول سبق ما او متاخرا ق ذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما ستذكره ق قال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان ايا كان وهو باطل فيلزم نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع ق انه باطل بيانه اذا تقدم الفعل ق هو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا قال مسئلة المختار ان البيان اقوى ق الكرخي يلزم المساواة ق ابو الحسين يجوز الادنى لنا لو كان مرجوحا الغى الاقوى في العام اذا خص وفي المطلق اذا قيد وفي المساوي التحكم

اقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين فالاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون ق قال ابو الحسين يجوز الادنى لنا انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح ق انه باطل بيانه ان العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما اكد من دلالة العام والمطلق في العموم فقد الغي دلالة العام عليه ق هو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف ق ذلك

ما اذا عيناه ق اما انه لا يجوز المساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الاخر ق هذا كله في الظاهر ق اما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ق لو مرجوحا اذ لا تعارض قال مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة يجوز ق الصيرفي ق الحنابلة ممتنع والكرخي ممتنع في غير المجمل ق ابو الحسين مثله في الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص ق المطلق مقيد والحكم سينسخ ق الجبائي ممتنع في غير النسخ لنا فان لله خمسه ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما واما براي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية و بني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدمه ق ايضا اقيموا الصلوة ثم بين جبريل والرسول ق لذلك الزكوة ق كذلك السرقة ثم بين على تدريج و ايضا فان جبريل قال اقرا قال وما اقرا وكرر ثلثا ثم قال اقرا باسم ربك واعترض عليه بانه يترك الظاهر لان الفور يمنعه تاخيره والتراخي يفيد جواز التاخير في الزمن الثاني فيمتنع تاخيره واجيب بان الامر السابق لا يجب ذلك كثيرا

اقول قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق ق اما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز و قال الصيرفي ق الحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل لكنه في البيان الاجمالي ق اما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص ق هذا المطلق مقيد و هذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيانه اجمالا لنا قوله تعالى في الخمس فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل عموما على راي واما اذا راه الامام على راي و بين ان ذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون بني امية و بني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيانه اذ لو ورد مع غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ق لا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بالتدريج و لذلك قال واتوا الزكوة و اوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس و النصاب بالتدريج ولذلك قال السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين شرط الحرز و النصاب بالتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبريل عليه السلام

قال له صلى الله عليه وسلم اقرا فقال وما اقرى ثم قال اقرى باسم ربك قال وما
اقرى ثم قال اقرا فقال وما اقرا كرر ذلك ثلث مرات ثم قال بعد الثلثة اقرا
باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا الاستدلال بظاهر الخبر
والمايصح فما لم يعلم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز
تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي كان الوجوب متراخيا
دون الجواز بجواز الفعل يثبت بالفور فان اجيب لم يقل بوجوب التاخير والجواز
ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج اليه الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك
فيمتنع تاخيره ايضا لانه وقت تاخير عن وقت الحاجة اليه مع كونه قبل
البيان على الفور او على التراخي فان مجمل البيان لا يجب به شي اصلا لا بالفور
ولا بالتراخي الا بعد ذلك الترديد بعد الفهم قال المصنف وذلك كثير اي الصور التي
اخرها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهى
عن بيع المزابنة ثم شكى الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا ومن استقرا
ذلك علمه قطعا قال واستدل بقوله تعالى ان تذبحوا بقرة وكانت
معينة بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخرا وبدليل انه لم يؤمر
بمتجدد وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب بمنع التعيين فلم يتاخر بيان بدليل
بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة لاجزاتهم وبدليل
وما كادوا يفعلون واستدل بقوله انكم وما تعبدون من دون الله ثم نزلت
فمن عبدت الملائكة والمسيح فنزلت الذين سبقت لهم واجيب بان ما
لما لا يعقل وبرد وان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه
خبرا واستدل لو كان ممتنعا لكان لذاته او لغيره بضرورة او نظر
منتفيان وعورض لو كان جائزا لكان الخ اقول هذه دلايل المجوزين الجمهور
ضعيفة وهي ثلثة فيها استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه
الاستدلال ان اليوم الماموربذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما
هو الظاهر فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان فانتهض دليلا وانما قلنا
انها كانت معينة لانهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا وما لونها ثانيا
عينها لهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير
في السوال الضمير الماموربها فكذا في الجواب ولا يعقل ان يامر بمتجدد ولو كانت بقرة
ما لكان الامر بالمعين امرا بمتجدد لانا وكلا وسياق الاية والاتفاق
وبدليل انهم لما ذبحوا ذلك المعين طابق الامر بذلك المعين ويعلم قطعا انه لو ذبحوا

غيرها لما كان مطابقا للامر فعلم ان الماموربها معينة الجواب منع كونها بقرة
معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى البيان فيتاخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة
وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضي الله
عنه وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على
انهم كانوا قادرين على الفعل وان السوال عن التعيين كان تعنتا وتعللا
واستدل ايضا بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
فانه لما نزل قال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب ان ما لما
لا يعقل فعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك بلغة قومك الم
تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول ان الذين فلم يكن بيانا له لعدم خروج الملائكة
والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما
النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عبر بالمسالة في الخبر
الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا
لذاته او لغيره ولو كان لاحدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان
اما بالضرورة فالضرورة ولانها لا تسمع دعواها في محل الخلاف واما النظر
فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه لا يحصل الا
بالبيان الا ان انتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في النسخ الجواب المعارضة
بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان
بالضرورة للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع وكلامهم فيه غايته عدم
الوجدان قال المانع تاخير البيان الظاهر لو جاز لكان الى مدة معينة
وهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور ولانه واجب الى معينة
عند الله وهو وقت التكليف قالوا لو جاز لكان مفهما لانه مخاطب فيسلم
وظاهره جهالة والباطن متعذر واجيب بجريه في النسخ لظهوره في
الدوام وبانه يفهم الظاهر مع تجويز التخصيص فلا جهالة ولا احالة
اقول هذه شبهة المخالفين فالمانعون من جواز تاخير البيان في الظاهر
قالوا او لا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما
الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه
يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه

الى مدة معلومة عند الله و هو الوقت الذي علم انه مكلف به فيه فلا تحكم ونحن نقول به
بهِ قالوا ثانيا لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم
لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد
وخطاب الزنجي بالعربية و اما بطلان اللازم فلانه لو فهمه قصد التفهيم
فاما بالظاهر وهو غير مراده فيكون فهمه جهالة لا يصح مقصود الشارع
واما بالباطن فانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع تصوره و انه سفه
الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجي فيه ما ذكرتم
وثانيا بالحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا
يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم
التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار تأخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة
في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ واجيب ان وقتها وقت بيانها قالوا
لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين مراده واجيب بانه غير
انه يخاطب باحد مدلوليه لانه يفهمه و يطيع ويعصي بالعزم بخلاف المهمل وقال
تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بانه
دليل على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر
اقول كان عبد الجبار ومتابعيه ممن يقول بامتناع تأخير بيان المجمل والظاهر
سوا النسخ وان لم يذكره في اول المسألة فلهم مقامان الاول منع تأخير بيان
المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تأخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة العبادة
والجهل بصفتها يخل بفعلها في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك
فكان الجواب اولا ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها
في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل والكلام
ظ باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهوم والمفروض
ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى
فيفيد اي والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضعه ملحقا
مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فيخاطبه به مريدا به ما وضع له ثم يبين
مراده الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلوليه
فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شي
الثاني منع تأخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص فقال تأخير بيان
التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد للمتكلم او لا

فلا يعلم منه تكليف واحد بعينه فينفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ
فان الكل داخلون الى ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في كل واحد
على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع لجواز في كل زمان النسخ عن الجميع
وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمتنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص
دون النسخ تحكما باطلا قال مسئلة المختار على المنع جواز تأخيره صلى الله عليه
وآله وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة القطع بانه لا يلزم منه محال ولعل فيه
مصلحة قالوا بلغ ما انزل اليك واجيب بعدم تسليم كونه
للوجوب وللفور انه المفروض اقول اذا قلنا بجواز تأخير البيان
نحو تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتأخير تبليغ الرسول عليه السلام الحكم الى وقت الحاجة
اجدر بالجواز اذ لا يلزم منه شي مما كان يلزم من تأخير البيان من المفاسد واما على
تقدير منعنا لتأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه
محال لذاته ولو صرح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه لمصلحة في التأخير قالوا قال الله
تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لكون
وجوب التبليغ في الجملة ضروري بمقتضى العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب
لا ينفي التجويز وانه على الفور لانه خلاف المختار وما ذكروه ضعيف لجواز تقوية ما
علم بالعقل بالنقل ان هذا النص ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في الاحكام قال
مسئلة المختار على المنع جواز اسماع المخصص بوجود دليله وان لم يعلم
من تأخيره مع العدم وايضا فان فاطمة عليها السلام سمعت يوصيكم
الله ولم تسمع نحن معاشر الانبياء لا نورث وسمعوا اقتلوا
المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل الكتاب
الا بعد حين

~~اقول هذه مسئلة المخالفين فانما تعرفون من جواز تأخير البيان في الظاهر قالوا~~
~~اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة~~
~~معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو~~
~~الخطاب والتكليف مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة معلومة~~
~~عند الله وهو الوقت الذي علم الله انه مكلف به فيه فلا تحكم ونحن نقول به~~
~~قالوا ثانيا لو جاز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم~~
~~واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والمخاطبة تستلزم التفهيم لان~~
~~حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب~~

أقول إذا جوزنا تأخير البيان وعدمه إلى وقت الحاجة فجواز إسماع العام الداخل
تحت العموم مع عدم إسماع المخصص له إلى وقت الحاجة أجدر بالجواز لأن عدم الإسماع
أسهل من العدم بناء على المنع من تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا أن تأخير
إسماعه مع وجوده أقرب من تأخيره مع عدمه وقد جوزنا ذلك وأنت تعلم أن ذلك
لا يستقيم على المنع فليحمل كلامه على أن النزاع إنما هو مع المانع وقيل أيضا لنا
بعد الأبعد فالأقرب أجدر لنا أيضا أن ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه
أن فاطمة عليها السلام سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهو عام ولم
تسمع مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الأنبياء لا نورث إلا بعد
حين ومنه أن الصحابة سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم
يسمعوا مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في المجوس سنوا بهم سنة
أهل الكتاب إلا بعد حين قال مسئلة المختار على التجويز جواز بعض دون
بعض لنا أن المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المرأة بتدريج وأن السارق
بين فيه صلى الله عليه وسلم ... القاتل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب
في الباقي وهو مثل فقلنا أو إجمالا يوهم الجميع فبعضه أولى أقول إذا منعنا تأخير
المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض وإذا جوزناه
فهل يجوز ذلك ويجب إذا ذكر بعض أن يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز
لنا أن قوله تعالى اقتلوا المشركين بين فيه إخراج أهل الذمة ثم العبد ثم المرأة
بالتدريج وكذا في آية السرقة والميراث وغيرها قالوا تخصيص البعض يوهم
وجوب الاستعمال في الباقي وإنه جهل فيمتنع من الشارع الجواب لا نسلم
امتناعه منه فإن العموم مع تأخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع
ما خرج وهذا أيضا يوهم وجوب الاستعمال في بعضه وإذا جاز إيهام الجميع
فإيهام البعض أولى بالجواز قال مسئلة يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن
المخصص إجماعا قال الأكثر يكفي بحيث يغلب انتفاؤه القاضي لا بد من القطع
بانتفائه وقيل لا بد كل دليل مع معارضه لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالأكثر
قالوا إن كثر البحث فيه يفيد العادة القطع وإلا فبحث المجتهد يفيده
لأنه لو بحث ولم يطلع عليه ... وأسند بأنه قد يجد ما يرجع به
أقول نقل المصنف أن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع إجماعا ثم
اختلفوا في مبلغ البحث فقال الأكثر يكفي بحث يغلب على الظن معه انتفاء المخصص
وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه

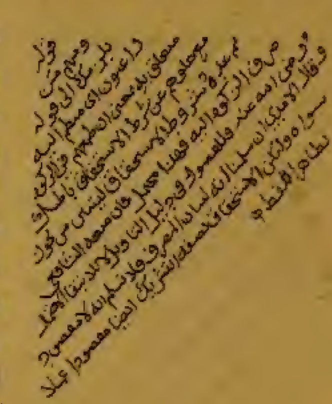
المسئلة بل كل دليل مع معارضه لكن لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات
المعمول بها اتفاقا إذ القطع لا سبيل إليه والغاية عدم الوجدان قالوا
إن كانت المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية
بالقطع بانتفائه إذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وإن لم تكن مما كثر
فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لأنه لو أريد بالعام
الخاص لاطلع عليه إذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا
الجواب منع المقدمتين وهو العلم العادي عند كثرة البحث والعلم بالاطلاع
عند بحث المجتهد وأسند بأنه كثيرا ما بحث فلا يجد أو يبحث فيحكم ثم يجد
ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر قال الظاهر والمؤول الظاهر الواضح وفي
الاصطلاح ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف
كالغائط والتأويل من آل يؤول أي رجع وفي الاصطلاح
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وإن أردت الصحيح زدت
بدليل يصيره راجحا الغزالي احتمال يعضده دليل يصير به أغلب
على الظن من الظاهر ويرد أن الاحتمال أقول ومن أقسام المتن الظاهر
والمؤول فالظاهر في اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح
ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية
قسيم له وقد يفسر بأنه ما دل على المعنى دلالة واضحة فيكون قسما منه
ثم دلالته الظنية إما بالوضع كالأسد للحيوان المفترس وإما بعرف
الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر إذ غلب فيه بعد أن كان في
الأصل للمكان المطمئن من الأرض والتأويل مشتق من آل يؤول
إذا رجع يقال آل الأمر إلى كذا أي رجع ومآل الأمر مرجعه وفي
الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول الصحيح
والفاسد فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت بدليل يصيره
راجحا لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو فاسد وقال
الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن
من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف إذ يرد عليه أن الاحتمال
ليس بتأويل إنما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له إذ لا يصح
حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فإنه تأويل
لا يصدق عليه الحد إذ لا يعضده دليل يصير به أغلب على الظن بل دليل

بعد القطع فهو ضد الظن قال وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون
بعيدا فيحتاج الى الاقوى وقد يكون متعذرا فيرد فمن البعيد تاويل
الحنفية قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتدئ النكاح او امسك الاوائل فانه
يبعد ان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان مع انه لم ينقل
تجديد قط واما تاويلهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لفيروز الديلمي وقد اسلم
عن اختين امسك ايتهما شئت فابعد لقوله ايتهما ومنها قولهم في قوله
فاطعام ستين مسكينا اي اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود
دفع حاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعلوا المعدوم مذكورا
والمذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافرهم على
الدعاء للمحسن ومنها قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة
وهو يقتضي ان لا تجب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل
ومنها حمل ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل
على الصغيرة والامة والمكاتبة وللحنفية اعتراض على الاولى ان
مالك البضع ... والاعتراض الثاني ... ان كانت
فابطل ظهور قصد التعميم ... البطلان ... مع امكان قصده ...
... ومنها حمل لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
على القضاء والنذر ... من صحة الصيام ... بغير نية
فان ... ومنها حمل ولذي القربى
على الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة ... مع
اللفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق
مع الغنى

اقول التاويل ثلاثة
اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج
لبعده الى المرجح الاقوى فلا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله
اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات
الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تاويل قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة
وهو الصحيح وفي بعض النسخ لابن غيلان وقد اسلم عن عشر نسوة امسك اربعا
وفارق سائرهن فاولوا ما ورد بان امسك بمعنى ابتدئ النكاح وفارق سائرهن

اي لا تنكحهن
واما بان امسك الاربع اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر منهن وفارق
سائرهن اي الاواخر قاله لكنه يرون تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع
الاوائل ان تزوجهن مرتبا وترى انه يمسك في المسئلتين اي الاربع شاء بلا
تجديد ووجه بعده ان غيلان كان متجددا في الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام
حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه فلا يسكت انه يعد خطاب مثله
بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام
الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله صلى
الله عليه وآله وسلم لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اختين امسك ايتهما شئت وفارق
الاخرى مثل ما مر وهذا البعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجديد اسلامه
وعدم نقل التجديد ويخص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب
غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد
اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة
واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو
طعاما مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما لا ارادة
مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون
واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء
للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنها
تاويلهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في اربعين شاة شاة لما تقدم ان المقصود
دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا البعد مما قبله
لانه اوجب قيمة الشاة فلا يجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية وانها تجزئ
اتفاقا والحق بينا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط
من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا استنبط
من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه فيلزم من
صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فتنتفي صحته فيكون باطلا ومنها
تاويلهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انكحت نفسها بغير
اذن وليها الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يؤول
الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليها وانما قلنا المراد ذلك لان المراة عندنا
كما مر مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل

وكان ينبغي ان لا يكون للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء ههنا
لرفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع فقد النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم
عدمها لعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله في السلعة ووجه
بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم التعميم في كل مرة بتمهيد
اصل من الاصول فان واضع القواعد اذا ذكر واحكما بلا تعميم فهم منه
قصد هم العموم وجعله ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم
فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي فانها من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما
مع حمله على نادر وهو الصغيرة والامة والمكاتبة ثم قوله باطل باطل باطل بتكرير
لفظ البطلان ثلث مرات تأكيد اي يدفعه احتمال السهو والحمل على نادر
ايضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة ان كانت لا تشكل
الا بعيد … ولذلك لو قال السيد لعبده اكرم الناس امرأة فليها
ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا … مع امكان قصد تعميمه ويكون الغرض
منع استقلال المرأة عن تفويضها بنفسها لما لا يليق بمحاسن العادات تفويضها
بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن
انكاره ومنها تأويلهم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره وانما حملوه عليه لما ثبت
عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر
فصار ايضا كاللغز فان صح المانع من الحمل على الظاهر وهو ما ادعوه دليلا
على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب تأويل مثل نفي الفضيلة
ومنها تأويلهم قوله تعالى ولذي القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه
سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ارادة
القرابة ولو مع الغنى سببا مناسبا للاستحقاق قال ومنها حمل مالك
انما الصدقات الاية على بيان المصرف من دون … لما
قبلها من الرد على … في المعطين ورضاهم في اعطائهم
وسخطهم ومنعهم بدليل … اقول حمل مالك هو قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده
بعض العلماء من ذلك اي من التأويل البعيد لكون اللام ظاهرة في الملكية
فقال المصنف ليس منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد على لمز المنافقين
وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى



بان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيبعد فيه
اللام فيدل على ان ذلك هو المراد فقد يقال بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق
ايضا فلا يصلح صارفا عن الظاهر قال المفهوم اي الدلالة منطوق وهو
ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم خلافه اي لا في محل النطق
اقول من اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبرت دلالته
فقد يكون دلالته بالمنطوق تارة وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق
به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور
وحالا من احواله وما ههنا مصدرية … لا قال والاول
صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه
فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة
اقتضاء مثل رفع عن امتي الخطأ والنسيان واسأل القرية واعتق عبدك
عني على الف لاستدعائه تقديرا الملك لتوقف العتق عليه وان لم يتوقف
واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايماء …
لم يقصد فدلالة اشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فليس مقصودا بيان
اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم من المبالغة في نقصان دينهن
… ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله
في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز
الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن … اقول
المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة
او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع
اللفظ له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء
واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم
فذلك بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية
او الشرعية عليه فيسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي
الخطأ والنسيان فانه لو لم يقدر المؤاخذة او نحوها لكان كاذبا لانهما لم يرتفعا
واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح
عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قولك

القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقرير الملك اي مملكا لي لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقرن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس باقسام مفصلة وان لم تكن مقصودة للمتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمنها قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك انه بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد بها نه المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك اولى زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الاية بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان مدة اكثر الفصال الرضاع ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد ذلك في الاية ولكن علم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه الى الطهر يكون جنبا في جزء من النهار قطعا قال ثم

قوله ثم الذي مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله ولا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله فمن يعمل مثقال ذرة وكتادية ما دون القنطار من قوله يؤده اليك وعدم الظهر من قوله لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى ولذلك كان في غيره اولى وقد يعرف بعد بعرفه المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت

اقول ما ذكرناه من اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لانه حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها

قوله تعالى

فقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع اتفاق الحكم وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه في الحكم متحد وهو الجزاء بهما اذا الروية كناية عنه ومنها قوله ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تادية ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار وقوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالجزاء بالاكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان في الاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار وعدمها في عدم اداء الدينار وقوله تنبيه بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المعنى بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى تقريره قال ومن ثم قال قوم هو قياس جلي لنا القطع به لغة قبل شرع القياس في العين فاصل نهى اقبل شرع القياس يعني وقالوا المعنى اذا قطع بالحكم واشبه بانه شرط فعده ودلالة النص

اقول ومن اجل ان القطع به باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير شديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس فان من اراد المبالغة في الاعطاء ذرة فهم منه المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى منا قشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لنا وله لغة لانه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يعرف حجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال النافي به وقد يقال ان

ثم انها مفيدة حجية في الدين ثم

ان الحلي لم يسكره قال وقد يكون قطعيا كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا موجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمحذور وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما قال ومفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل ومفهوم الغاية مثل حتى تنكح زوجا غيره والعدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة وشرطه ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون موافقة ولا خرج مخرج الاعم الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خشيتم الا يقيما ومثل ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا لسؤال ولا حادثة ولا تقدير جهالة او خوف او غيره لك مما يقتضي تخصيصه بالذكر اقول الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكاة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكاة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل فانفقوا عليهن بخلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم منه ان الزائد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكروه ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه في الحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ومن ثمة فهي ذلك فقيد به لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك غالبا انما

يكون عند خوف الا يقوم كل من الزوجين بما امره الله به فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر النكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا انكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون جوابا لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان سائلا سال هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه او لا يكون الغرض له لعدم العلم بحاله او لا يكون خوف يمنع من ذكر حال المسكوت عنه وغير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف هنا عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه قال اما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وامام الحرمين ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة [illegible]

[illegible]

الحمد لله وحده

حضرت الحرة فاطمة بنت الفقيه سعيد الشكري مع معرفتي لها شهودها أن وكلت ولدها الفقيه العربي محمد [illegible] على حق العربي واخذ [illegible] حسنها في قسمة مخلف عمها الفقيه عبد الحق الداودي على حاجي العربي رحمه الله وكيلا في المقاسمة والحصر والموارثة وكذلك حضرت الحرة خديجة [illegible] العربي محمد [illegible] مع حضور المعرفين لها وهما [illegible] العدل ومحمد [illegible] المريطي

ووكلت الفقيه العربي محمد [illegible] المذكور فيما ذكر اعلاه وكذلك حضرت الحرة [illegible] العربي المرحوم علي [illegible] العربي ووكلت [illegible] المذكور [illegible] في قسمة مخلف والدها وكيلا في المقاسمة والحصر والموارثة والجميع [illegible] [illegible] شهر ربيع [illegible] عام [illegible] شهد به وعرف من ذكر وشهد على [illegible] محمد على العربي [illegible] عبد الله [illegible] [illegible]

وان سلم فى بعضها خرج عن الفرض اذ لاشى بعضه سوى المخالفة فاعترض بان فائدته نفى الحجية بالقياس عنه فاجيب بانه يعتبر المساواة اذ خرج عن الايراد

اقول قد عرفت اقسام المفهوم جملة فهذا تفصيلها اما مفهوم الصفة فقال به الشافعى واحمد والاشعرى والامام وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضى والغزالى والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصرى فى ثلث صور دون ما عداها احدها ان تكون ذكره للبيان كما لو قال من عليهم صدقة ثم يبينه بقوله الغنم السائمة فيها زكوة الثانية ان تكون للتعليم وهو الفاعدة كخبر التخالف وهو قوله ان تخالف المتبايعان فى القدر او الصفة والمتخالفا فليتراد الثالثة ان تكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان يقول الحكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيهما فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله صلى الله عليه وآله وسلم لى الواحد يحل عرضه وعقوبته اى مطل الغنى يحل حبسه ومطالبته فان هذا يدل على ان لى غير الواحد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغنى ظلم قال يدل على مطل غير الغنى ليس مطلا وقيل فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم لان يمتلى بطن الرجل قيحا خير له من ان يمتلى شعرا المراد بالشعر هجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر فى قوة الشعر الكثير يوجب ذلك فهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد الرغير ... الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعى بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يعد لغة لجوز بان يبادر ذلك لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة لجواز ان بناء ذلك على اجتهادهما الجواب انه اكثر اللغة انما تثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح فى افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شى من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل على انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفى الاخفش له عادة كما ثبت اثبات ابى عبيدة والشافعى له فان ابا عبيد قد ذكر ذلك

فى مواضع كما علمت فصار النقل المشترك مستفيضا وقال الشافعى روى عنه اصحابه مع كثرتهم والمخالفون له وقال لا كذلك الاخفش وقال لو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعى ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه فى العلم والشهرة وقال لو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفى والمثبت اولى بالقبول من النافى لانه انما ينفى لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت يثبت بالوجدان فانه يدل على الوجود قطعا وقال لنا ايضا لو لم يدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه المذكور فى الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغاء بغير فائدة فكلام الله ورسوله احد وقد اعترض بانه اثبات الوضع بالتخصيص لنفى الحكم عن المسكوت عنه لما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل ثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن انه لا فائدة للفظ سواه تعينت لان تكون مراده وهذا لن كذلك فاندرج فى القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظهور فيه فهو يكفى فيه وقال لنا ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايماء وهو ان يذكر ما لو لم يرد به لكان تعبدا وقال المفهوم لو لم يثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا اى لا شك ان التعبد احق محذورا من عدم الافادة فاذا ثبت التنبيه حذرا من لزوم التعبد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم عدم احد اعترض عليه بمفهوم اللقب اذ يجى فيه مثل ذلك وهو انه لو لم يرد به نفى الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فيكون لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة فلم يتعين انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالته على المفهوم وقد اعترض ايضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته تقوى دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال فى الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك فرع عموم مثل الغنم فى قوله فى الغنم السائمة لكى حتى يكون معناه فى الغنم سيما السائمة زكوة وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده وقال لو سلم العموم فى بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا شى يقتضى التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها وقد اعترض ايضا فانه يثبت ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الجاف

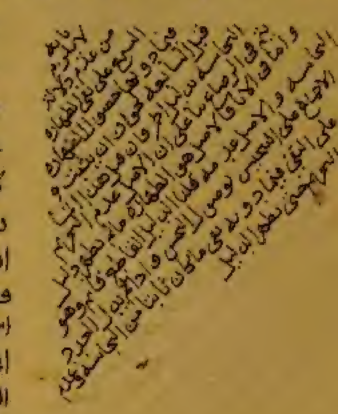
المسكوت عنه المذكور بعني وهو ايضا ثابت ملابس النص الجواب انه معتد في المساواة
في المعنى المقتضي للحكم خرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان واما اذا لم يساو
فمندرج في قولنا لا يثبت الحكم فيه بما ذكر وبعض العصبية قال واستدل الامام
على ان الحصر [illegible] الاسم [illegible]
عن السابلة [illegible] محل النزاع وان [illegible]
الامام [illegible] الحصر [illegible] الاختصاص بعدد [illegible]
[illegible]
على الحكم [illegible] الحصر [illegible]
واستدل [illegible] الفقهاء الحنفية [illegible] فعلة [illegible]
[illegible]
[illegible] واستدل بقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة
[illegible] السبعين [illegible]
واجيب [illegible]
[illegible] واستدل بقول [illegible]
قال تعالى [illegible]
[illegible]
حال عدم الخوف [illegible]
وجوب الامام [illegible] واستدل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واستدل [illegible]
[illegible]
[illegible]

او اقدا استدل على الدعى المختار بوجوه ضعيفة هامش ذكرها استدل بانه لو لم يكن ظاهر الحصر لكان
لاشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص
والاشتراك فانه متى انتفى المذكور قطعا فان ثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك
وهذا يريد من التعرض الاثبات فلا واسطة بينهما واما اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا
الجواب ان عنى بالحصر ان السكوت عنه ليس المنطوق فيه لكنه محل النزاع وان عنى به اعتبار الزكوة
من المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه لثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما الا بمعنى

[illegible]

ولا باثبات فلا دلالة على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص
الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له
والامام قد ذكر ما هو قريب مما نحن فيه وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد
الاختصاص به دون غيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى
الحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء
اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا
مثل ما تقدم والجواب فان عنى مثل لفظ السائمة والله منتف
والمعلوفة فهو غير محل النزاع وان عنى عنى ما يتعلق بالسائمة
وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا
او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما
والاولى ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع
فيه وان اراد اختصاص متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه
الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كلاهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان
فيه مع بطلانه اتفاقا وايضا انه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك
واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا
واستدل ايضا بانا نعلم ان اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء فلا مقتضى
للتخصيص مما تقدم بعرف السامعين ولولا فهمهم نفي الفضل
عن غيرهم لما نفروا والجواب لا نسلم الملازمة بل نفرتهم اما
للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما مر من التقبل في
الذكر لاحتمال ان تكون للتفضيل وان جاز ان تكون لغيره
واما لتوهم المعتقدين لافادته النفي عن الغير فقصد ذلك
في الصورة المذكورة فعروا عن ان يذكر عبارة يتوهم منها
بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هي للمعتقدين ذلك
بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدلال ايضا بقوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه الصلاة والسلام لازيدن
على السبعين دل على انه صلى الله عليه وسلم فهم ان ما زاد على السبعين
حكمه مخالف للسبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال
بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في رواته
الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين

[illegible]

مثله في الحكم و هو مبادر عدم المعتبرة فكيف يفهم منه المخالفة و لعله صلى الله
عليه و آله و سلم علم انه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه لكن لا نسلم فهمه
منه و لعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي و لا اثبات والاصل
جواز الاستفسار للرسول و لكونه مظنة الاجابة بفهم من حيث الاصل
لا من حيث التخصيص بالذكر و استدل يعلى بن امية لعمر ما بالنا
نقصر من الصلوة و قد قال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه و آله و سلم
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال
انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم
الخوف و اقر الرسول عليه و لولا افادته له لما فهماه و لما اقره
الرسول عليه الصلوة و السلام الجواب لا نسلم انهما فهماه منه لجواز انهما
فهما ذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة و ذلك لان الاصل
صلوة الاتمام و خولف بالخوف في الآية فبقي في غيره فلم يعد اعتداد الاتمام
لدليل و اجاب ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة
فيه و اعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة و لعل الغرض به الزام
من لا يفصل بينهما و استدل ايضا بان افادته للتخصيص يفضي الى تكثير
الفائدة فان اثبات المذكور و نفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور
وحده و كثرة الفائدة توجب المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا
انما يلزم من تحصيل تكثير الفائدة كونه دالا على الوضع و قد علمت انا لا نسلم انه
فلا يلزم منا و قد اعترض بان دلالته على النفي غير لغيره حينئذ يتوقف
على تكثير الفائدة اذ به يثبت و انما يحصل تكثير الفائدة بدلالته على
النفي عن الغير و ذلك دور ظاهر الجواب ان هذا لازم في كل موضع
ثبت فيه الشيء لفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او غيرهما فيجب
الا يثبت الشيء لفائدة اصلا فيبطل المقاصد و الحكم و انه ظاهر البطلان
و هو انه الذي يحل به الشبهة ان حصول فائدة الموقوف و الموقوف
عليه ليس بواجب و ان اتحد لفظا فلا دور و ذلك ان الموقوف عليه
الدلالة تكثير الفائدة عقلا و هو تعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا على
تكثير الفائدة خارجا اي حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده و استدل
ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم و في نحو في سائمة

إنا أحدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا يكون
السبع مطهرة لان الطهارة ان حصلت بدون السبع فلا يحصل بالسبع لانه
تحصيل الحاصل و انه محال و كذلك في قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن
يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا تحصل
بالخمس لانه تحصيل الحاصل قال الثاني لو ثبت لثبت بدليل و هو عقلي
او نقلي و اجيب بمنع اشتراط التواتر و القطعية بقبول الآحاد كالاصمعي
و الخليل و ابي عبيدة و نحو به قالوا لو ثبت لثبت في الخبر و هو ظاهر
لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا و اجيب بانه
قياس في اللغة فلا يستقيمان و الحق الفرق بان الخبر لا يدل على المسكوت
عنه عن مخبره فلا يلزم ان لا يكون حاصلا بخلاف الحكم او خارجي
فيجري فيه ذلك و المراد هنا اذ كان السائمة و المعلوفة كذا
لا يجب لا نفي لما في و اصلا به للناقض و لعدم الفائدة و احسن بالقاعدة
عدة تخصيصه و لانا نقض في الفوا مر قالوا لو كان لما ثبت خلافه
للتعارض و الاصل عدمه و قد ثبت في لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة
و اجيب بان القاطع عارض الظاهر فلم يقو و كيف مخالفة
الاصل بالدليل
اقول هذه ادلة النافي للمفهوم قالوا اولا
لو ثبت المفهوم لثبت بدليل و لا دليل لانه اما عقلي و لا مدخل له في مثله او
نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه و اما آحاد و انه لا يفيد في مثله
لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر و عدم افادة الآحاد في مثله
و الا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها و ايضا فانا
نقطع بان العلماء في الاعصار و الامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ
بالآحاد كنقلهم عن الاصمعي و ابي عبيدة و الخليل و سيبويه قالوا ثانيا لو
ثبت في المفهوم لثبت في الخبر و اللازم باطل اما الملازمة فلان الذي ثبت
في الامر و هو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر و اما انتفاء اللازم
فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها و هو
معلوم من اللغة و العرف قطعا و قد اجيب عنه بوجهين احدهما منع
انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر و ما ذكرتم من المثال ظاهر
في نفي المعلوفة بها الا لدليل ثانيهما انه قياس الخبر على الامر و القياس
في اللغة لا يصح و هذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لكونه مكابرة و الثاني

ان مثله استقر الى لا قياس و الجواب الحق ان الخبر و ان دل على ان المسكوت
عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلاً في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارج
له حتى يجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا
القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه قال و هذا دقيق لكنه رجوع الى
نفي المفهوم و كونه مسكوتاً عنه عدم حكم و توقف و هو بعينه مذهب الخصم قالوا
ثانياً لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقول ادوا زكوة الغنم السائمة و الغنم
المعلوفة لا جميعاً و لا متفرقاً و اللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة
ان قوله انه في منافاة كل لمنطوق الاخر و ان في ذلك في مفهوم الموافقة لا تقل
له اف و اضربه و لا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا و الجواب منع ذلك لوجهين
احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان و المنطوق اقوى من المفهوم
فيندفع المفهومان فلم يبق لذكر القيدين فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم و يكون
بمثابة قولك ادوا زكوة الغنم فيصح ذكر السائمة و المعلوفة بخصوصهما و ثانيهما
انه تناقض فان مفهوم كل منافض لمنطوق الاخر الجواب لا نسلم انه لمفهوم و
الموافقة لقطعية ذلك و طينه هذا و اما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن
الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام
ظاهر في تناول الجانبين و يمكن اخراج احدهما عنه تخصيصاً و اذا ذكرهما
بالنص عليه لم يمكن ذلك و عن الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان
الصرف عن معانيها بالدليل و دفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا ثالثاً
لو كان المفهوم حقاً لما ثبت خلاف المفهوم و اللازم باطل اما الملازمة فلانه
يلزم التعارض بين المفهوم و دليل خلافه و الاصل عدم التعارض و اما
انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة اذ مفهومه
عدم النهي عن القليل منه و النهي ثابت في القليل و الكثير الجواب لا نسلم الملازمة
في ذلك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع يقطع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر
على المعارضة فلا يقع تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض و ان كان
خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كان الاصل البراءة
و لما لم يقم الدليل و هو الكثير من ان يحصى و اعلم انه قد تقرر هذا على وجه
يندفع العوان و هو انه لو كان المفهوم ثابتاً لزم التعارض عند المخالفة و هو
خلاف الاصل و اذا لم يثبت لم يلزم و ما يقتضي الخلاف الاصل مرجوح
الا بدليل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلنا و كان ذلك معارضة

قالوا اما

قال و اما مفهوم الشرط فقد قال به بعض من لا يقول بالصفة و القاضي
و عبد الجبار و البصري على اصله القائل به ما تقدم و ايضاً يلزم من انتفاء الشرط
انتفاء المشروط و احتجوا بمن يكون سلبياً فلا يجب ان قلنا بالاتحاد ان لو
علم بعدد ان قيل اعتد داود و الاول رد لحسنا و امنا لا علم و تعالى صلوا [illegible]
اقول مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به و
قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة و القاضي و عبد الجبار و البصري من المانعين
لمفهوم الصفة على المنع من مفهومهما ايضاً للقائلين به ما تقدم في مفهوم الصفة من
مقول و من ثبت فيصل الى هنا بعينها و له ايضاً دليل يخص به و هو انه اذا
ثبت كونه شرطاً لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط و ربما
يقال هو شرط لانتفاء الحكم لا لثبوته و قد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون
شرطاً لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته فيها اتفاقاً الجواب لا نسلم ذلك
سوا قلنا بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه
اذا انتفى المسبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب احد بل لا ينتفي
من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب و اما ان قلنا بجواز التعدد فلان
الاصل عدم غيره و ان جاز فاذا انتفى هذا فقد انتفى السبب مطلقاً فينتفي المسبب
و قد اعترض عليه بانه نقض و هو قوله تعالى و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان
اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن
و الاكراه عليه غير جائز بل حال من لا هو الاجماعاً الجواب او لا انه ما خرج مخرج
الاغلب اذ الاغلب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن و لا مفهوم في مثله
كما عرفت و ثانياً بان المفهوم اقتضى ذلك و قد انتفى لمعارض اقوى منه
و هو الاجماع و قد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة
و انه ثابت اذ لا يمكن الاكراه حسيئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن
البغاء و الاكراه انما هو الزام فعل مكروه و اذا لم يمكن لم يتعلق به
التحريم لان شرط التكليف الامكان و لا يلزم من عدم التحريم الاباحة
قال و مفهوم الغاية قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي و عبد الجبار
القائل به ما تقدم و بان معنى صوموا الى ان تغيب الشمس صوموا صوماً اخره غيبوبة
الشمس فلو قدر وجوده لم يكن اخراً اقول مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط
فقال به كل من قال بمفهوم الشرط و بعض من لم يقل به كالقاضي و عبد
الجبار و معظم الفقهاء احتج القائل به ما تقدم في الصفة و بوجه يخصه

وهو ان في القائل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه اخر وقت الصوم غيبوبة
الشمس فلو فرض ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة اخرا وهو
خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر لا فيما بعد الاخر ففي قوله الى المرافق
المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق قال واما مفهوم اللقب فقال
به الدقاق وبعض الحنابلة وقد رد بانه كان يلزم من
محمد رسول الله وزيد موجود واشباهه ظهور الكفر واستدل بانه
يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في المخالفة واجيب بان القياس
يستلزم التساوي والمتفق عليه فلا مفهوم له فكذا ههنا قالوا
لو قال لمن خاصمه ليست امي بزانية ولا اختي تبادر نسبته الى الزنا الى ام
خصمه واخته ولذلك وجب الحد عند مالك واحمد قلنا من القرائن
لا مما نحن فيه اقول مفهوم اللقب هو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في
الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم فقد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض
الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لتعينه فائدة ولا فائدة غيره
في اللقب فلا يعتبر فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام واستدل
ايضا انه لو كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه
نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا قولنا العالم موجود وزيد موجود
او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها
من الله تعالى لكان زيد ظاهرا كذبه واللوازم باطلة اجماعا واستدل
بان القول بمفهوم اللقب باطل لاستلزامه ابطال القياس لان النص الدال على حكم الاصل
ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته
بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر والجواب ان القياس يستدعي
مساواة فرع لاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل
على الحكم في الفرع لمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا
والصفة والشرط ما هو اقوى وقد اتفق على حجية مفهومه فكيف
في اللقب فهو الاضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك
والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا
في محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه امي ليست بزانية
ولا اختي تبادر الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته ولذلك وجب
عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان

ذلك مفهوم

ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء والتقبيح فيما لو ذكر
فيه غالبا فليس حاصلا فيه من المفهوم الذي يكون للفظ ظاهرا فيه لغة قال
واما الحصر فانما فقيل لا تفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم لنا انا لو قلنا
بمعنى ان زيد القائم في الزائد كالعدم الثاني انما الحكم لله بمعنى لا حكم الا
لله وهو للمتقي وانما مثل انما الاعمال فانما الولاء فخصص بالعموم
فيه لعمومه ولا يستثنى لعدم انحصار المعتق قلنا [illegible]
اقول مفهوم الحصر انما هو نفي عن غير المذكور في الكلام حصرا مثل انما زيد قائم
وانما القائم زيد وانما صديقي زيد وانما يوم الجمعة امام الامير فانما وقد اختلف
فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو ان وما مؤكدة فمعنى انما انت نذير في قوله
انت نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين ما انت الا نذير
وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القائل انه لا يفيده لا فرق بين ان
زيد قائم وانما زيد قائم وما هنا زائدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو
القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا حكم الا لله
وكلاهما تقرير للمدعى واعادة له بعبارة اخرى اوضح لا يستدل لان المنع
عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء
لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق
الجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل
ولاء للمعتق وهو كلي موجب فينفي مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل
بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت لم يحمل الولاء للمعتق
ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان للغير
ولاء ليس هو له فلا يمكن ان يقال هذا التغاير اذ لا اضافة فلا تغاير وحينئذ وذلك
كما يقال ملكية غيره ملكيته وليست له قال واما مفهوم الحصر فحصل من نفي
زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم
الاول لو افاده لافاده العكس لانه فيهما لا يصلح الجنس ولا العهد
معنى لعدم القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان لكان التقديم يغير مدلول
الكلمة [illegible] لاخبر عن الاعم بالاخص تقعد واجاب
والعهد فوجب جعله للعموم [illegible]
واللام للجنس [illegible] الحصر [illegible]
ومثل الاسم العالم [illegible] العالم [illegible]

فا وكنا قولهما ان ازعم انه حصرا لاعم في الاخص لان شرطه انتفاء وهاهنا ان اللام ليس فقط بوجوده استعلاله بالموصوف صفة اعم من زيد الموصوف له اقول مفهوم الحصر ان نعدم الوصف على الموصوف الخاص جبرا في الترتيب الطبيعي خلافه مفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا كل يتنازعه زيد صديقي او زيد العالم بل قال الصديق زيد او العالم زيد في المراد بصديقي او بالعالم هو الجنس باما على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو قصد خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة في العلم عن غير زيد اتفاقا فهذا امرا انما فصل لا نعد اصلا وقيل نصه بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول هو المانع لافادة الحصر فالوا لو كان قولنا العالم زيد نفيد الحصر لكان العكس فا هو في قولنا زيد العالم نفيد الحصر في اللازم لا نعود لو نه بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا نصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا لمعين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضا فكان لما نصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد فا هو معنى الحصر وهذا الدليل بعينه في قولنا زيد العالم في الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان المفهوم مصيرا للمفهوم الكلي واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم معنا وموجبا في كلا التركيبين بعد سيرورة العالم الاتحاد لحقق هو وكون ذات احدهما هي ذات الاخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه ان لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر لانه انما يعتبر بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد نقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض لها وقال فانه مع الاول واما الثاني فان اردت تغير المفهوم هو لا من المقدار معنا بطلانه وان عنيت غيره معنا الملازمة والثاني وهو القايل بالحصر فالوالم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد ولا للجنس لما صدق عليه العالم فلو فرض عالم غير زيد وهو عمرو مثلا نصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وهو عمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان الثاني فلان الخبر الثابت للعالم ثابت لجميع ما نصدق عليه فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق عليه

بعد تخصيصه

لبعد تخصيصه عما يصلح عليه زيد من معين وما ادراك الا محله المعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهى العلم فيتصوره المخاطب ويتوهمه وانت تعلم ذلك فيخبر عن ذلك الشخص المتصور المتوهم بانه زيد الجواب او لا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ونكون حاصله ان اللام للمبالغة في علمه لا لحصر فيه وهو مناف لما ادعيتم وثانيا انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وتمثل اللازم لما بيناه هنالك ولما توهم الفرق بين الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم على الاخص جائز قطعا فلا يتم الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يمتنع الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص شايعا فيه واما اذا كان معرفة فلا نا لا نقول الانسان هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا اخر عن زيد كان لمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له مصدق فلذا ان لا عهد وهو احدى مقدمات الدليل ولا يصدق هاهنا وهذا ايضا غلط لان العالم يمتنع ان يكون وهو مسقط عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ونصبه كالموصول لانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد والما يتعلق به ويتصير صوابا بعد الاسناد الحاصل بالتركيب وكذا اللام التي هي بمعناه قال الشيخ الاول النسخ لغة الرفع والنقل وعند المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فيخرج المباح بحكم الاصل في الرفع بالنوم والغفلة وبحو بيل الى اخر النحو وعن الحكم ما حصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط بالعقل لم يرتفع عند انتفائه قطعا فلا يرد الحكم قديم فلا يرتفع لانا نقول المراد بالحكم تعلقه و الخطاب بانه لو ثبت تحريم شيء بعد وجوبه بمعنى الوجوب وهو المعنى بالنسخ فيه اقول لما كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال لمعنيين الازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثار القديم اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى

والنقل سحه الكتاب اي نقله النقل

موضع في مسئلة المناسخات والمواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ
في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واصلف وحسنه فقيل هو حقيقة فيهما فهو مشترك
بينهما وقيل لا بل هو الازالة حقيقة والنقل مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة الذي عن
موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل حقيقة وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق
به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله رفع
الحكم الشرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة والجنون وقوله متاخر ليخرج نحو
صل عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه لم يرفع الحكم اذ لم يتم اول
الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح في دفع التوهم مما يقصد في الحدود
وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا
يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه انه المراد بالحكم ما ثبت على المكلف
بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم يثبت
بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم
شيء بعد وجوبه وجد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع ولو اتصور
الحكم والرفع كذلك لكان امكان رفعه ضروريا لكن تاخره قال الامام اللفظ الدال
على ظهور انتفاء المشروط شرط دوام الحكم الاول فيرد ان اللفظ دليل
النسخ فلا يطرد فان لفظ العدل الراوي حكم كذا النسخ فلا ينعكس لانه
قد يكون بفعله صلى الله عليه وآله ثم هو فاسد لان اللفظ الدال على النسخ كذلك
فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاؤه بحصوله وقال الغزالي الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا
مع تراخيه عنه واورد الثلثة الاول وان قوله على وجه الى اخره
زيادة وقالت المعتزلة النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع
التاخر عن موارده واورد الثلثة فان فروا من الرفع لكون الحكم
قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب ينافي بقاءه وعليه
ان هو معنى الرفع وان فروا لانه لا يرتفع تعلق مستقبل لزمهم منع
النسخ قبل الفعل كالمعتزلة وان كان لانه بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
استمراره فلا بد من بيان المعنى الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا مع ما على الغزالي والمصنف
اقول هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها فهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ
الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم الاول كان دائما
في علم الله تعالى دوامًا مشروطا بشرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم
لا يعلمه الا هو فاجل الله ودام ان نطق انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم
ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا
عليه فذلك هو النسخ واعترض بوجوه منها انه قد يكون النسخ باللفظ وهو دليل
النسخ لا هو يقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه ليس بمطرد لدخول
ما ليس بنسخ فيه ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه
اذ قد يكون النسخ بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ومنها انه تعريف
الشيء بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط
انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه اللفظ
الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما دام
شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله تعالى الدال على انتفائه
فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ كما ان الحكم ليس الا قوله افعل
فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك
القول فهما دليل النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه
ظاهر انه لا يتوقف معرفته على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ
وكذا كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي
هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه
لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عليه واعترض عليه بالثلثة الاول وهو ان اللفظ
دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج عنه فعل الرسول ويرد هنا
سؤال خامس وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا حاجة
اليها اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا لما كان كذلك واما مع تراخيه
فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول وكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب
عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع
بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع تراخيه عنه كقوله متاخرا احتراز عن
الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه
عن مورده واعترض عليه بالثلثة الموردة على الغزالي والامام لي الخوف
ما عرفت مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا افاد الحكم نصا
فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى للمراد
من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امورا ثلثة اثنان فاسدان وواحد يتراءى

لفظي احدهما انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قد بينا فلا يتصور رفع
شيء منهما وهذا فاسد فان انتهاء امر الوجوب لا يتصور برفع مع دوام الوجوب وعدم
دوامه هو رفعه فقد قالوا بالرفع معنى وانكروه لفظا فناقضوا ثانيهما انهم فروا منه لان
التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاجاب علم انه لم يكن متعلقا بوقت هذا ايضا فاسد
لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق الناسخ فالخطاب لم يتناوله
صدق الحكم على العكس لما بينا ولو تناوله الخطاب لا نسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل
يوم الجمعة قد يتناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو
خلاف مذهب الفقهاء ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ دليلا بان امر التعلق بالمستقبل
المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن متصلا في نفس الامر فسماع الناسخ
ازال الحكم الظن وزال العكس المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يلزم
زوال التعلق المظنون قطعا فهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا الرابع
قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان
ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو المقيد
بالمرة بفعل وصورته ان نقول يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قبيح مرة
فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو
المقيد بالمرة بفعل وصورته ان نقول يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة
وهو قبيح مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو
الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا لعمومه الذي لم يرد بعد التقييد بالمرة
قال والاجماع على الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز ووافقهم الاصفهاني
في الوقوع لنا القطع بالجواز وان اعتبرت المصالح فالقطع بان المصلحة قد تختلف
باختلاف الاوقات وفي التوراة انه امر آدم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك
باتفاق واستدل بالجواز بحل السبت ثم تحريمه وبجواز الختان ثم ايجابه يوم الولادة عندهم
وبجواز الجمع
اقول اجمع اهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود
غير العيسوية في جوازه فقالوا امتنع عقلا وقال ابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال
انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا لانه لو فرض وقوعه
لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر فظاهر
لان الله تعالى يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف
الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان تكون المصلحة في وقت تقتضي

شرع ذلك الحكم

شرع ذلك الحكم في وقت رفعه واما الوقوع فلانه جاء في التوراة ان آدم عليه السلام
امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه
بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وان الختان كان جائزا في شرع ابراهيم ثم اوجب
يوم الولادة عندهم وان الجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وفي ذلك نسخ
والجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة في الاصل ورفع مباح
الاصل ليس بنسخ كما علمت قال قالوا ان نسخ شريعة موسى بطل قول موسى
هذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق قيل من ابن الراوندي والقطع انه لو كان
صحيحا لقضت العادة بقوله للنبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان كان لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة
له فهو البداء والا فعبث قلنا تتجدد باختلاف المصالح كما تختلف باختلاف الازمان
والاحوال كالمعتقد شرب دواء في وقت وفي حال وضرره [illegible]
ما لم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التأبيد لم يقبل للتناقض
بان المؤبد ليس بمؤبد ولانه يؤدي الى تعذر الاخبار بالتأبيد والى نفي الوثوق
بتأبيد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم واجيب بان تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع
النسخ كما لو كان معينا مثل صم رمضان ثم نسخ قبله [illegible]
صم رمضان ابدا بالنص [illegible]
[illegible]
اما قبل وجوده او بعده او معه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالنسخ لا يمنع النسخ
اقول هذه حجج مانعي النسخ
قالوا اولا لو نسخ شرع بعد موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت
السموات والارض والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه متنا وقول
رسول الله فلا يمكن بطلانه معنى والجواب التزام بطلانه ومنع كونه
قول موسى ومنع تواتره هو مختلق فقيل اختلقه ابن الراوندي والدليل
على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بان يقولوه للنبي
ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخ الله الحكم فاما
لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل او لا وكلاهما باطل فالاول لانه هو البداء
وهو على الله محال والثاني لانه لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله محال

ثم انه قال [illegible]

الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا نلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة الا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الاثبات ولا بدا او تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا نسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم يخالفه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كما نقول صم الى الغد ثم يقول في الغد لا تصم اذ ليس برفع قطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والممتنع جعله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل ابدا واجب في الجملة وحينئذ فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان تقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه وإذا جاز ذلك مع التنصيص على الوقت فمع قيد التابيد وانه ظاهر في تناوله ويمكن الا يتناوله احرى وتحقيقه ان قوله صم رمضان هذه السنة ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره مناقضا له وذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخل في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات يتناوله الخطاب لعدم الممتنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان يجعل الوجوب ثابت ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتلخيص ان زمان الواجب غير زمان

الوجوب

الوجوب فقد تقدم الاول بالاخر دون الثاني قالوا رابعا الوجوب النسخ هو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد فكيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعده فلانه اذا وجد امتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما وهو بعينه بل عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما مع وجوده فلمثل ذلك مع امر زائد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهذا كما نقول يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ لا ان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري عالما باستمراره ابدا او الى غاية فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا علم عدم استمراره ابدا فلا تعلمه الا الى وقت معين فلكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي سمى فيه لا يكون رافعا للحكم الثابت فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه قال وعلى الاصفهاني الاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها وثبوت التوجيه للاقربين بالوارث ونحو ذلك كثير اقول ما ذكرناه كله مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليل على الوقوع ان الامة اجمعت ان شريعتنا ناسخة لما خالفها من الاحكام ثم ننقل لصحة شريعتنا ان توقفت على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح اثبات النسخ والاجماع اثبات النسخ بالادلة السمعية لان كل ما يتوقف عليه السمع لحول اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين ونحو ذلك كثير لا يحصى فمن اراده فعليه بالكتب المصنفة فيه قال

بان ... امر ... ما ... بالاتمام ويزع الولد ... فيل ... ان يكون ... واجبا ... تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر ... عليه ... لو كان ... العادة ... ان ... فليس ... ويكون ... قبل التمكن ... كان ماموراً ... الوقت ... واجب ... عليه

وانتفاء ... عنه كما ... اقول هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها
ان نقول لحج هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحج وقد اختلف في جوازه
والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم
بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت
لانهما سواء فان قيل لجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا
رفع قلنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل فقد اعتبر فيه ثبوت النسخ
فيلزم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه
ان فعل اطاع وان تركه عصى فلا نسخ فكان ذلك في وقت فعله لانه فعل
واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام
فيما اذا لم يفعل شيئا من الافراد التي لا يتناولها التكليف وليس كل نسخ
كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم وهو انه امر بذبح
ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فلانه لم يفعل ما يؤمر
ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مأمورا به لكان ممتنعا شرعا
وعادة واما الثاني فلانه لو لم يفعل فلو كان مع حصول الوقت لكان عاصيا
لجواز ان يكون الوقت موسعا فحصل التمكن ولا يعصي بالتاخير ثم ينسخ
الجواب اما اولا فلانه لو كان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق
عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من
من النسخ فقد جاز ما قال وايا ما شئت وهو المطلوب واما ثانيا فلانه لو كان
موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء ان ينسخ
او رجاء انه يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة وثانيا
فعدم توجه واخر منها انه لم يؤمر بشيء والمنافي هو ذلك توهما باراءة الرؤيا
ولم يسلم فلم يؤمر بالذبح وانما امر بمقدماته من اخراجه وتحديد المدية وتله

واخذه صح

دعوه صح

عليه ... انه ... لو لم يفعل ... حصل الوقت ... تماما صح

للمسلمين وهذا المسلم يتبع لما امر به فعله اقبل ما نؤمر وانه امده على الذبح والترويع المحرم لولا
الامر كيف وقد اخذ على حلاقه قوله ان هذا لهو البلاء المبين قوله وفديناه بذبح عظيم ولولا
الامر لما كان الى الفداء حاجة ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو بين ان ذبح لا امر
والجهل بما ظهر انه امر ليس بامر وذلك غير جائز وقد منعها احد بالاسلام انه
امر لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وما روي انه
صفحة اوحيت بين يديه الوقي هذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر
ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح
بالصفحة مع الامر لكان تكليفا بالمحال وهو لا يجوز ولانه ثم قد نسخ عنه والا لاثم
بتركه فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم
الوجوب فيه لكان مأمورا في ذلك الوقت غير مامور به فيه ويلزم النفي
والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون
نفي الوجوب فيه نسخا الجواب انا نختار انه ليس مأمورا به في ذلك الوقت فلكن
فلا نسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تحريم تركه في وقت
متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت ثم
فانقطع عنه التكليف بالموت والتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض
الا ان متعلقها هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع قال مسئلة
لم ... جواز نسخ مثل صوموا ابدا بخلاف الصوم واجب مستمر ابدا
لنا ... على ... فكذلك قالوا ... فلا ... فان ...
عليه والقضاء التكليف فكذلك ... اقول الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد
قيدا في الفعل مثل ان نقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد
قيدا في الوجوب وبيانا للمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم
واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على مجازه لنا ان ذلك لا يزيد
في دلالته على جريان الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غد وقد قلنا
انه لكون قابل للنسخ واذا جاز ذلك مع قوة الخصوصية فيما يتناوله فهذا مع
ظهوره واحتماله ان لا يتناول اولى بالجواز قالوا التابيد معناه دائم والنسخ
ينافي الدوام ويقطعه وكان متناقضا فلم يجز على ذلك الجواب لا نسلم التناقض
لا متناقض بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان
كما ... غدا قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد
وعد تكليف قال مسئلة الجمهور جواز النسخ من غير بدل لنا ان مصلحة ...

لم ... صح

لا بد ... التكليف ... ما ... ينافي الى ...

المجيب

في ذلك ولعل المعنى فانه قد وقع نسخ وجوب الامساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحي قالوا نأت بخير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا لكن يخصص سلمنا ولكن نسخه بغير بدل خيرا لمصلحة علمت ولو سلم انه ... في...

اقول قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انا ان لم نقل برعاية المصالح فلا شك في جوازه وان قلنا بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل وقلنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع نسخه في قوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب الصدقة قبل مناجاة الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه النهي عن ادخار لحوم الاضاحي ثم نسخ اباحة بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا او مثلا الا في بدل الجواب ان المراد بانت للفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها ولبس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الاية سلمنا ان المراد بانت بحكم خير منها لكنه عام فعل التخصيص فلعل المخصص للنسخ الى بدل سلمناه ولا يلزم البدل اذا انتسخه من غير بدل وهو حكم فلعل عدم الحكم لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا يدل على عدم الوقوع لا عدم الجواز والنزاع في الجواز قال مسئلة الجمهور على جواز النسخ بالاثقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية بتعيين صوم عاشوراء برمضان والحبس في البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا لو سلم فلعل التكليف ايضا فهو يكون على الاصلح ولا اثقل كما يستقيم بعد الصحة وتضعيفهم بعد القوة قالوا يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم فسياقهما يدل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او في سيما الثاني فانه يسمى مثل يريد والموت وابتلوا الخواطر وان سلم فعموم مخصوص بما ذكرناه كما خصت ثقال التكاليف والابتلاء باتفاق قالوا نأت بخير منها او مثلها والاثقل ليس بخير واحد من ... اقول نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم من انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاثقل وايضا انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب ثم نسخ بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما

ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ برمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب النقض بانه يلزم مثله في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة فربما علم الله تعالى ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف اكثر كما يعلم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم فكذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة فالمآلم يعوض له لانه فيه علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا نسلم عموم التخفيف واليسر في الايتين بل هو مطلق ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب فلو سلم فهو مجاز من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف سمي تخفيفا ويسرا باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للعموم لا للمآل وانه ليس بمجاز باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال عنها وهو واقع باتفاق ولا تعب ولا تحصى قالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه الخير والمساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب او لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ الاية وقال عليه الصلوة والسلام اجرك على الله بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما والجمهور نسخ الاعتداد بالحول وعن عائشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفك واجيب بمنع العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك العكس قالوا بقاء التلاوة مع نفي الحكم يوقع في اللبس ويزول فائدة القرآن قلنا مبني على الحسن

عليه وسلم فلا حجة مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه
وهاهنا شيء كونه معجزا او قرانا ...

اقول النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا اما التلاوة فجائز خلافا
لبعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية بحكم من احكامها وما
يدل عليه من الاحكام حكم اخر ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ
احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة
فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا
من الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول
واللفظ مقرو واما مجموعهما فما روي عن عائشة انه كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث او يتلوه
الجنب فيه تردد والاشبه جوازه وفيما نسخ تلاوته وان اقر حكمه لانه ليس بقران
اجماعا ولا يجوز فيما اقر تلاوته ونسخ حكمه لانه قران اجماعا قالوا اولا التلاوة مع
حكمها في حكم المتلازمين كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم
والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت
العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امرا وراء
قيام العلم بالذات لازما له وكذلك منع المفهوم فانه غير لازم وبحسب ما يحصل بقوله
نحو وان سلمناه فلا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الا بطلان التلازم لان التلاوة
امارة الحكم ابتداء لا دواما فاذا انتفى ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم فلا بد له
دواما على دوامه وليست قد ثبت مرة واحدة والتلاوة تكرار
ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لو توهما وهو عين الدليل
واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للمدلول وهو عين المدلول فلا يلزم الانفكاك
الدليل والمدلول بخلاف العالمية والمنطوق مع المفهوم ان ثبت التلازم بينهما ابتدا
ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه ايقاع في الجهل
وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا فتزول فائدة القران اذ اللفظ دون الحكم
عبث فعرف انه نسخ الحكم مع بقاء التلاوة لا يجوز لانحصار فائدة اللفظ في افادة
مدلوله فاذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته كالكلام الذي لا فائدة فيه يجب
ان ينزه عنه القران الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد
ابطلناهما ولو سلم فمنع ذلك انه ايقاع في الجهل غير مسلم وانما يكون كذلك لو لم
ينصب عليه دليل واما اذا انتصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع

إليه فينتفي الجهل قولكم تزول فائدة القران قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فائدته
فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان تكون فائدته كونه معجزا لفصاحة لفظه وقرانا يتلى
للثواب قال مسألة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار ... خلافا
... نسخ مدلول خبر لا يتغير فاطل والمتغير كايمان زيد ... خلافا
لبعض المعتزلة ... اقول الكلام في نسخ
الخبر وله صورتان احداهما نسخ ايجاب الخبر بان كلف الشارع احدا بان يخبر بشيء
من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم نسخه
فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار
المختار جوازه خلافا للمعتزلة وهو مبناه على اصلهم وحكم العقل لان احدهما
كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده ثانيهما نسخ مدلول الخبر فان
كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا وان
مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه كما لا يتغير
مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي رحمه الله وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة
فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه
اذا قال سيتم ماموركم بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا
وهذا ابين في الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر
بل هو امر اخبر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا لا نمنع
على انه يجوز ان يقول اما انا فافعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص
لا نسخ واذا الخلاف محققا فلا معنى للحجاج قال مسألة يجوز نسخ القران بالقران
... المتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر
بالاحاد فنفاه الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطعه فلا يقابله
المظنون قالوا وقع فان اهل قبا ... الى
ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم ... الفرائن
... ولا يلزم ...
وجب الا ان يكون مما ذكرناه ... ذكرنا ...
... فالخبر ...
... وايا بان المعنى ... وتحريم ...
اقول القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القران بالقران كالعدة
وهو الاعتداد بالحول وبأربعة اشهر وعشرا وكذلك نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر

و الاجماع بالاحاد و ذلك كما نهى عليه الصلوة و السلام عن ادخار لحوم الاضاحي
ثم قال نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها قال لنا نسخ الاحاد بالمتواتر
بل هو اجدر و اما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد وقد نفاه الاكثرون و جوزه
الاقلون و ذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالاحاد فانه جوزه الاكثرون و نفاه
الاقلون و فرقوا بينهما بان التخصيص بيان و جمع للدليل و النسخ ابطال و رفع فلا
يرد علينا ان النسخ تخصيص و قد جاز التخصيص فليجز النسخ و انه اقوى شبهة الخصم
لنا ان المتواتر قاطع و الاحاد مظنون و القاطع لا يعارضه المظنون قالوا
اولا نسخ المتواتر بالاحاد قد وقع و هو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا
و نسخ بالاحاد و هو ان اهل قبا لما سمعوا منادية صلى الله عليه و اله و سلم
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا و لم ينكر عليهم الرسول الجواب
انك قد علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه و هذا من ذلك
القبيل لان نداء منادي الرسول صلى الله عليه و اله و سلم بحضرته على رؤس
الاشهاد و في مثل هذه العظيمة قرينة صادقة عادة و يجب المصير اليه لما ذكرنا
من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا نقطع بتتبع الاثار ان الرسول
صلى الله عليه و اله و سلم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتداة
كانت او ناسخة لا يفرق بينهما و المبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام و ربما
كان في الاحكام ناسخ و متواتر لانهم لم ينقلوا الفرق و هو دليل على نسخ المتواتر
بالاحاد الجواب هذا مسلم الا فيما ذكرناه ان يكون المنسوخ من المتواتر و ان سلم
فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون بالقاطع
قالوا ثالثا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه صلى الله عليه و اله و سلم نهى عن كل
ذي ناب من السباع و هو خبر احاد و اذا جاز نسخ القران به فالخبر اجدر الجواب
انا نمنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه و المصنف مالكي لا يقول به و اما بان
المعنى لا اجد الان و التحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه غايته ان عدم
ثبت بالاية و رفعه الخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية و الخبر قد حرم
حلال الاصل لم يرفع حكما شرعيا مثله ليس نسخا اتفاقا قال يتعين الناسخ بعلم
تاخيره او بقوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ او ما في معناه كنت نهيتكم و نحوه
و لا يثبت تعيين الناسخ بقول الصحابي في بعض اخبار المتواتر
نظره و لا يثبت بقبليته في المصحف و حداثة الصحابي و لا تاخر اسلامه

و لا بموافقة الاصل ما دام بعده لذلك فالوجه الوقف لا التخيير

اقول لتعيين الناسخ و معرفته من
المنسوخ و ما ليس بناسخ و لا منسوخ طرق صحيحة و طرق فاسدة القسم الاول الطرق
الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره لضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة
كذا و تلك في غزوة كذا و هذه في خامسة الهجرة و تلك في سادستها و منها ان
يقول عليه الصلوة و السلام هذا ناسخ و هذا منسوخ اما صريحا و اما بان يذكر
ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار
لحوم الاضاحي الا فادخروها و امثالها و منها الاجماع على انه ناسخ القسم
الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن
اجتهاد و لا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما
فقال هذا ناسخ لذلك فهل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر
و الاحاد دليل كونه ناسخا و ما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المال اليه كما تقبل
الشاهدان في الاحصان و ان ترتب عليه الرجم دون الرجم و شهادة القابلة في
الولادة و ان ترتب عليه النسب دون النسب في التجويز العقلي و لا دليل على احد الطرفين
فيتوقف و منها قبليته في المصحف فيسمع بقبليته في النزول و المالم بدل لانهم
لم يرتبوا بترتيب النزول و منها حداثة الصحابي لانه ما صح الصحبة قد نقل
تاخر ما نقله لان منقول متاخر الصحبة قد يكون متقدما و بالعكس اللهم الا ان ينقطع
صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه و منها تاخر اسلامه و هو
كما قبله و منها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم
لم يفد الا ما بالاصل فهو عن الفائدة و الجديد و اذا تاخر افاد الاخر رفع حكم الاصل
و هو رفع حكم الاول و لما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه
وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان من بعد رفع حكمهما
مع العلم بان احدهما حق و انه لا يجوز قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ السنة
بالقران و لنا القطع بالوقوع و امتنع لجاز في غيره و الاصل عدمه و التوجه الى بيت المقدس
ثبت بالسنة و نسخ بالقران و كما نسخه المباشرة بالليل و يوم عاشوراء و اما جواز
نسخه بالسنة ... القران ... و احتج بان ذلك ...
... الناسخ و المنسوخ ... فلما المعنى ...
... بالسنة فلما ... منه ...
اقول قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقران و الجمهور على جوازه و منعه قوم و للشافعي
قولان فيه لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره و اللازم منتف اما الملازمة فلانه لو امتنع

فلانا لاصل عدم
الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال و اما انتفا اللازم
غيره ق لنا انتفا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنه فانه ليس في القران
ما يدل عليه ثم نسخ بالقران ق هو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه
حرمة المباشره بالليل ثبتت بالسنه لما ذكرنا ونسخت بالقران ق هو قوله تعالى
فالان باشروهن الايه ق ومنه صوم عاشورا ثبت بالسنه لما ذكرنا ونسخ بالقرن
وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ق اعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ
فيما ذكرتم من الصور بالقران لجواز ان يثبت بالسنه وتوافقها القران فان الحكم
الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا النطرق
مثل ذلك الاحتمال اليه ق انه خلاف الاجماع ق لا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم
بطرقه السابقه ق قد يقال ربما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا قال
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام ق هو الغرض
من بعثته فلو نسخ ما جا به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ق رفع الشي
لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الايه تبليغها اليهم لانه اظهار ق لو سلم
فالنسخ ايضا بيان لانه بيان امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا لانه قد
يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ق لا تنافي بينهما قالوا ثانيا
ذلك يوجب تنفير الناس عنه قلنا اذا علم انه عليه السلام مبلغ لا يخبر
لا يلزم النفره قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ القران بالخبر المتواتر ومنعه
الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين
والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه لم يرد نسخ المعلوم بالمظنون وفي
... الفرض قالوا ... او مثلها والسنه ليست كذلك ... قال
والصواب ... المراد ... من القران لا تفاضل فيه فيكون اصلح
... او مساو ... قالوا قل ما يكون لي ان ابدله
... الوحي ... والسنه بالوحي
اقول هذه عكس ما تقدم ق هو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه
فالجمهور على جوازه ق منعه الشافعي رضي الله عنه لنا ما تقدم من انه لو امتنع
لامتنع لغيره ق الاصل عدمه ق استدل بانه وقع فان قوله عليه السلام
لا وصية للوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقران ق ايضا
رجم المحصن ثبت بفعله و هو قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقران الجواب
انه غير صحيح ق الا لزم نسخ المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل

الاحاد ق انه خلاف المفروض ق هو نسخ القران بالمتواتر بل من حمله المسود الى لا يجوز
بالاتفاق قالوا اولا قال الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها الايه وهو يدل على عدم جواز نسخه
بالسنه من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنه ليست كذلك ثانيهما
انه قال نات بضمير فيجب ان لا ينسخ الا ما اتى به ق الماتي هو القران الجواب في ذلك دلت الايه
ان ما نسخ به القران خير منه او مثله فلنا لا نسلم بل دلت على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من
المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم
بالسنه قد يكون اصلح بالنسبه الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقران قالوا قال نات
و الضمير لله قلنا نصح ذلك وان كان النسخ بالسنه لان القران و السنه جميعا من عنده
قال و ما ينطق عن الهوى قالوا ثانيا قال ما يكون لي ان ابدله الايه نفى جواز التبديل
عنه و النسخ تبديل فينبغي جوازه منه و هو المطلوب الجواب انه ظاهر في الوحي وعدم
تبديل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل الحكم ولو سلم
فقد سبق ان السنه بالوحي فلا يكون تبديله من تلقا نفسه بل هو الله المبدل
قال مسئلة الجمهور ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ... او بالاجماع ... فان كان الاول خطأ
... لو نسخ بغيرهما ... تقدم القاطع قالوا ... الامه على
قولين ... على انها اجتهاديه فلو اتفق على احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد
تسليم جوازه و قد تقدمت اقول قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو
رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع
قاطع او بغيرهما ق كلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على
الخطا لانه على خلاف القاطع ق هو محال ق اما الثاني فلانه ايعد من الاول
للاجماع على نقيض القاطع على غيره فيلزم خطا ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم
الاضعف على الاقوى ق هو خلاف المعقول قالوا اختلفت الامه على قولين
فهو اجماع على ان المسئله اجتهاديه لانه يجوز الاخذ بكلهما ثم يجوز اجماعهم
على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو
معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه و لو سلم فلا يكون
نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني قال مسئلة الجمهور على
ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص فالنص الناسخ وان كان عن غير نص ...
... الاجماع ... الشرط العمل به و هو ... قالوا قال ابن
عباس لعثمان ... بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوه
... لست ... قلنا المال ... نسخا ...

فقلنا وإن الأخوين ليسا بإخوة ... حجبها قومك ... الإجماع

أقول: الإجماع كما لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور؛ وذلك لأن الإجماع إما أن يكون عن نص أو لا، وعلى التقديرين فلا ينسخ به. أما إذا كان عن نص فلأن النص حينئذ هو الناسخ، وأما إذا لم يكن عن نص فلأن الأول إما قطعي أو ظني؛ فإن كان قطعيا كان الإجماع على خلاف القاطع، وخلاف القاطع خطأ، فيلزم الإجماع على الخطأ، وإنه باطل. وإن كان ظنيا لم يبق مع الإجماع على خلافه دليلا لأن شرط العمل به رجحانه، وإذا انتفى الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الإجماع فلم يثبت به حكم، فلا يتصور رفع فلا نسخ. قالوا: قال ابن عباس لعثمان: كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال تعالى: فإن كان له إخوة فلأمه السدس، والأخوان ليسا إخوة؟ فقال: حجبها قومك يا غلام. وهذا تصريح بإبطال حكم القرآن بالإجماع، وهو النسخ. الجواب المنع؛ فإنه يتوقف على أن الآية أفادت عدم حجب ما ليس بإخوة قطعا، وعلى أن الأخوين ليسا إخوة قطعا، فإن ذلك لو ثبت بطريق ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ، لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع؛ فإن الأول فرع ثبوت المفهوم، وإن ثبت فظاهر، والثاني فرع أن الجمع لا يطلق على اثنين، وإن ثبت أنه ليس حقيقة فيه فالمجاز ممكن، مما لا ينكر، ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا فيكون النسخ به، وإلا كان الإجماع على خلاف القاطع فكان خطأ، وإنه باطل. قال: مسألة: المختار أن القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا. أما الأول فلأن ما قبله إن كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون، وإن كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به، وهو رجحانه؛ لأنه لا يثبت مفيدا ... أما الثاني فلأن ما بعده قطعيا أو ظنيا يتبين زوال شرط العمل به. وأما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته صلى الله عليه وسلم، وأما بعده فيتبين أنه كان منسوخا. قالوا: ... التخصيص به فيصح. قلنا: منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد.

أقول: قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا أو منسوخا. وتفصيله أن القياس إما مظنون أو مقطوع. القسم الأول، وهو المظنون، لا يكون ناسخا ولا منسوخا. أما أنه لا يكون ناسخا فلأن ما قبله إما قطعي أو ظني، فإن كان قطعيا لم يجز نسخه به؛ لأنه نسخ المقطوع بالمظنون، غير جائز. وإن كان ظنيا تبين أنه زال شرط العمل به، وهو رجحانه؛ لأنه لا يثبت مفيدا بعد ظهور معارض راجح أو مساو، فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح، سواء قلنا كل مجتهد مصيب أو قلنا المصيب واحد. وحينئذ كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح، وقد عمل به فلم يرفع، ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرفع، فلا يرتفع على التقديرين حكمه فلا نسخ

وأما أنه لا يكون

وأما أنه لا يكون منسوخا فلأن ما بعده لا بد أن يكون قطعيا أو ظنيا، وأياما كان فقد بان زوال شرط العمل به لأنه لا يثبت مفيدا. والقسم الثاني، وهو المقطوع به، ينسخ بالمقطوع في حياته عليه السلام، وهو إما نسخ حكم الأصل بنص فقياس عليه. وأما بعده فلا ينسخ إذ لا دليل للنسخ بعده. نعم، قد يظهر أنه كان منسوخا بأن يظهر نسخ حكم أصله. قالوا: يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به، والجامع كونهما تخصيصين، وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان لا يصلح فارقا لا أثر له. الجواب: أنه منقوض بالإجماع وبالعقل وخبر الواحد؛ فإن الثلاثة يخصص بها ولا ينسخ. قال: مسألة: المختار أنه يجوز نسخ أصل الفحوى دونه، وامتناع نسخ الفحوى دون أصله. ومنهم من جوزهما، ومنهم من منعهما. لنا: أن جواز التأفيف أعني تحريمه لا يستلزم جواز الضرب، وتحريمه يستلزم تحريم الضرب، وإلا لم يكن معلوما منه. المجوز: دلالتان فجاز رفع كل منهما. قلنا: إذا لم يكن يستلزم. المانع: الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه. قلنا: تابع للدلالة لا للحكم، والدلالة باقية.

أقول: الفحوى مفهوم الموافقة، والأصل ما له المفهوم، ونسخهما معا جائز اتفاقا، واختلف في نسخ أحدهما دون الآخر، فمنهم من جوزه، ومنهم من منعه، والمختار جواز نسخ الأصل دون الفحوى، وامتناع نسخ الفحوى دون الأصل. لنا: أن تحريم التأفيف ملزوم، وتحريم الضرب لازم، لعلمنا به من غير عكس لذلك؛ فالأولى به فرع، ونسخ الفحوى دون الأصل معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب، وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم، وإنه محال. وأما عكسه، وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب، فرفع الملزوم مع بقاء اللازم، وإنه لا يمتنع. القائلون بالجواز فيهما قالوا: إفادة اللفظ للأصل والفحوى دلالتان متغايرتان، فجاز رفع كل واحدة منهما دون الأخرى ضرورة. الجواب: لا نسلم دلالة التغاير على جواز رفع كل واحدة منهما دون الأخرى، وإنما يصح ذلك إذا لم يكن أحد الغيرين مستلزما للآخر. القائلون بالامتناع فيهما قالوا: أما الفحوى دون الأصل فلما قلتم، وأما الأصل دون الفحوى فلأن الفحوى تابع للأصل، فإذا ارتفع الأصل لم يكن بقاء، فالوجوب ارتفاع التابع بارتفاع المتبوع منه، وإلا لم يكن تابعا. الجواب: أن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الأصل، وليس حكمه تابعا لحكمه، فإن فهم تحريم الضرب يحصل من فهم تحريم التأفيف؛ لأن الضرب إنما كان حراما لأن التأفيف حرام، ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما

فالذي عليه بر نفع هو حكم الناسخ لا دلالة اللفظ عليه فانما نافيه فالمتبوع لم يرتفع
فالمرتفع ليس بمتبوع قال المعتزلة والمختار انه يبقى حكم الفرع مع نسخ حكم الاصل و
لنا ان بقاء الحكم بدون العلة بلا شرع هو الفرع بالتبع لانتفاء العلة كالاصل قلنا
لا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الحكمة المعتبرة في زوال الحكم مطلقا الا انتفاء الحكم ولو
حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بعد زواله فلا حكم بانتفاء الحكم لانتفاء
علته

اقول اذا نسخ حكم الاصل القياسي ——————

هل ينسخ معه حكم الفرع المختار انه لا ينتفي وقيل ينتفي فاذا قلنا لا ينتفي فهي بمثابة نسخا
لحكم الفرع لنا ان انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم
الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في الاصل والفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى
الحكم في الفرع فالا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا الا الفرع تابع للمطلوب لاله لا لحكم الاصل
فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء المطلوب لانه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم فالمطلوب الثابتة
باقية فيبقى حكم الفرع فهو بعينه الذي صرتم اليه في جواز نسخ الاصل دون الفحوى
الجواب لا نسلم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا
وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بعد حكمه معتبرة فينتفي الحكم فلا كذلك
في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة الموجبة للضرب اذ لا
يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى قالوا ثانيا هذا الحكم برفع حكم الفرع
لرفع حكم الاصل قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع
فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع
اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة
بطلان حكم الاصل لا انا قسنا الفرع في عدم الحكم على الاصل بجامع عدم العلة
قال المختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لادى
الى وجوب ونقيضه لانه لو ترك الاول اثم و ايضا فانه لو عمل بالثاني عصى
اتفاقا فانتفى التزم قبل تبليغه جبريل وهو اتفاق قالوا حكم فلا يعتبر علم المكلف قلنا
لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف

اقول اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول
وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين فهل زمان التخلل بين التبليغين هل يثبت حكم
الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب
وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما
وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا
انه لو عمل بالثاني قبل علمه به وهو معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا فلو ثبت
حكمه لما اثم بالعمل به فلا بطل لما ابينا انه لو ثبت حكمه مع بلوغ الرسول
لثبت قبل بلوغ جبريل فان اللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انما سوى في وجوب
الناسخ وعدم علم المكلف به لا يصلح مانعا فثبت حكمه عاد بالمعنى له السالم
من المعارض قالوا هذا حكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ حكمه الى
مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب الحق ان العلم ليس بمعتبر
لكن التمكن من العلم معتبر فالا لكان تكليفا بالمحال فالتمكن في هذه الصورة
منتف فلا يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم فهي شرط التكليف
قال مسئلة زيادة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ
واما الزيادة جزء مشترط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة
فالشافعية والحنابلة ليس نسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار ان
غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة في الفجر وعشرين على الثمانين في القذف [margin: القذف م]
التوقف والتخيير في ثلاث بعد اثنين نسخ وقال الغزالي ان اتحد كركعة في
الفجر نسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته
بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقته وما خالفه فليس بنسخ قالوا قال في السائمة الزكاة
ثم قال في المعلوفة الزكاة فلا نسخ فان تعقلوا ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا
ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها والتغريب على
الحد كذلك فان قيل تحقيق لحكم الاصل قلنا هذا لو لم يثبت تحريمه ولو خير في
المسح بعد وجوب الغسل نسخ التخيير بعد الوجوب ولو قال واستشهدوا
شهيدين ثم ثبت الحكم بالشاهد واليمين فليس نسخ اذ لم ينف غيرهما ولو ثبت
مفهومه ومفهوم فان لم يكونا دليلين فيه منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء [margin: رجليه وحرجلهم]
اشتراط غسل عضو فليس نسخ لانه الاصل فيه وجوب مباح الاصل
قالوا انه شرعية لم صارت غير مجزئة قلنا معنى مجزئه امتثال الامر
بعلمنا ولم ير نفع وان بقي عدم توقفها على شرط اخر وذلك مستند الى [margin: بعلمنا م]
حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم تكن شرعا

اقول زيادة عبادة ——————

على ما قد شرع من العبادات المستقلة هل تكون نسخا او لا ينظر في الثانية
هل هي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق
وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة خامسة نسخ لانه يخرج الوسطى عن
كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى وانه حكم شرعي وقد نسخ وجوابه انه لا يبطل

وجوب ما صدق عليه انه ليس بنص ولا نسخ شرعيا اما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة اوجه احدها ان تكون مع الاولى جزء من العبادات كزيادة ركعة ولم يشترط الزيادة في الاولى فلا تعتبر ادا افردت فلم تصح الثانية الا بزيادة ركعة والثاني انها ان تجعل الزيادة شرطا للاولى ولا تكون جزءا من العبادة كالطهارة والطواف والثالث ان ترفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصورة هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست نسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتين كغير الفجر نسخ لانها لا تجزئ ان وجدت منها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يصير الجلد دون العشرين ومنها ان تخير المكلف في امرين ثم يخير فيهما وفي امر ثالث كان يقول اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في نفي الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانها لو عدمت لم تكن للركعتين اتصال وكان الثلث واحدة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدمت كان للباقي اجزاء وسقط الباقي به ولا يجب الاعادة والمختار انه ان رفعت حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك حقيقة النسخ فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة فذلك فان ثبت المفهوم ونحو انه كان مرادا فنسخ والا فلا لانه انما رفع المفهوم ان ثبت ومنها اذا زيد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها فكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليه ثم وجوبها وكلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منتفيا بالاصل ورفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما هو لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا ثم جعل احد الامرين مخيرا او كان غيره وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها لو قال واستشهدوا شهيدين فرد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله واستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله واستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان منع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ولرجل وامرأتين اذا تعذر وان سلم مفهومهما فهو ان غيرهما غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه منطوق ولا مفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان طهارة الاعضاء الثلاثة كانت مجزية ولا تبقى الان مجزية والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع قلنا الاجزاء اثره يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركن فان كان محرما فهو نسخ لحرمته لا الصلوة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه لا رفع لحكم الاصل قال مسئلة اذا نقص جزء العبادة او شرطها فنسخ الجزء والشرط لا للعبادة وهل هو نسخ للعبادة عبد الجبار ان كان جزءا لا شرطا والوفاق انه نسخ لوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير الطهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها ووجوبها بغيرهما قلنا الفرض لم يتجدد وجوبه اقول ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الناقصين والجزء للاربع والشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول لانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها ووجوبها به وهما الواجب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل بطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي واما الزائل فوجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال مسئلة المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيرهما خلافا للمعتزلة وهي فرع التحسين والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع

جميع التكاليف جاز قد مضى للعزالي لنا احكام كثيرة قالوا الايقدر عن خروج عن معرفة النسخ و الناسخ قلنا اجيب بانه نعلمهما

يسقط التكليف بما لم نعلم اقول اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن معرفته الا على جواز تكليف المحال لان العلم بنسخه يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة في المسالة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا فقد ابطلنا هما ثم لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت التكاليف المتقدمة فلا يمكن معرفته لمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفتهما وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض والجواب انه معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض فيحصل برفع التكليف بهما لا بقطاعه لعدم العقل اتفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا قال القياس المساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه فيلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه عندي وان تبين الغلط خلاف المخطئة وان اريد القياس معنى

قال تنبيه ——— اقول القياس المساواة يقال فلان يقاس بفلان اي قدرته بما قاله ومنه قست النوب بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس به فلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر بقياسه هذا به فكان هذا فرعا وذاك اصلا لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم ويسميه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ثبوته الربا في الذرة فيدل عليه بما ثبت في البر فيبين ما هو علة الربوية في البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة فرعي بينهما هو الحكم المثبت بالقياس فلنثبته واعلم ان هكذا المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد حتى اذا ثبت في نفس الامر لا حق لو تبين غلطه موجب الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل اخر صحيح حدث فكان قبل حدوث القياس الاول صحيحا فان ذلك الصحة بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه وقت الرجوع

عنده صحيحا الى زمان ظهور غلطه بل ما كان فاسدا او تبين فساده فلا الاشتراط المسوى به المساواة الا في نظر المجتهد فعندهم ان يقولوا هو مساواة فرع لاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح فلو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع باصل لانه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه قال واورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة واجيب اما بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواة فيها واورد قياس العكس مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر وعكسه الصلوة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر واجيب بالاول وبان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر واشتراط الصوم له بالنذر بمعنى لا فارق او بالسبر وذكر الصلوة لبيان الالغاء وقياس الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر

اقول قد اورد على عكس الحد اشكالان ——— الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم ما ذكر العلة مثاله في المكره يأثم في القتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر في المسروق عين يجب ردها قائمة فان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب والجواب اولا انه غير مراد لنا فانا لا نعني بالقياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا اي لو اراده غيرنا باصطلاح اخر فلا نمنعه وثانيا الاسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في التأثيم دلت على قصد الشارع حفظ النفس بهما وهو العلة والمساواة في وجوب الضمان دلت على قصد الشارع حفظ المال بهما وهو العلة ونعني بالمساواة اعم من المتضمنة والمصرح بها فيتناولهما الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر والجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر في الصلوة اذ وجوده وعدمه على السواء

فتسمى العلة الاعتياف المشترك و اما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتياف او لاعتياف والنذر او غيرهما فالاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة فلا جرم علة لانه غير موثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغا الفارق او لانها احد اوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا يصح عدهما وثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر لا الالحان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم له ولا يتصور فقد يجاب بانه ملازمة فالقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقديرين وحاصله لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم بين الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لم يجب بالنذر ولا شك انه على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلوة في مساواة حكمهما حالتي النذر وعدمه مثال اخر لقياس العكس الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة مثال الخلع والنكاح بلا ولي يثبت للولي الاعتراض عليها ولا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشدك الى ان الجواب هو الثالث فان السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصود على مثال واحد قاصر قال وهو لعمرو بن الحمد في

سراج الحق وهو لعمر الدليل الموصل الى الحق وهو لعمل العلم عن نظر مردود بالنص والاجماع وبان العدل حال القايس والعلم ثمرة القياس ابو هاشم حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حس الا ان حمل ثمرته واثبات الحكم فيهما معا ليس بقياس وجامع كاف ويجوز ثبوت حكم الفرع في القياس مع تعلقه بدورا اصبات الحمد في القياس الذهني ونحوه حكم الفرع الذهني والخارجي

ليس جرعا الد ــــــــــ اقول قد ذكر للقياس حدود ومزيفة منها في لعمر بن الحمد في سراج الحق فهو مردود بالحمد وان سراج الحق من الحق والاجماع لان مقتضاهما فقد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والنهي والايماء والاشاره ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فان البدل حال القياس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سوا نظر فيه ام

القايس ام لا و منها صحة هو لعمر الدليل الموصل الى الحق و هو ايضا مردود بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع و ايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو ولا يصدق عليه و قد جمع المصنف الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع و الاول خاصة بان البدل حال القايس و الثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررناه و منها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع بينهما فقطه على طرده و منها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيها فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل يمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة وقوله بامر جامع بينهما الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العمد والعدوان و الوصف العقلي كالعمدية و نفيهما كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب فيه القصاص كما في الصبي واعترض المصنف ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل فرع له حتى انه و انه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس و لا شيء من ثمرة القياس بقياس ثانيها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم في الاصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز و لا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد و قد يقال عليه ان قطع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية والحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع و الثاني بالاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لان او م الاثبات في كل واحد به و الثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الاجزاء في قلنا ذلك اذا لم يحصل منه مقصود غير التمييز وههنا مقصود تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى

وقد صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكمه لئلا يلزم الدور لانه فيه دور او بطلان تحديد المصنف فاشار الى تقريره وهو انما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي نريد تعريفه هو القياس الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل حقيقة الفرع وكذلك الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور وقد قال **وا ركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع والاصل محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما ينبني عليه غيره فلا يبعد ان يكون الجامع فرعا للاصل اصلا للفرع** اقول اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا يحصل الا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر ثبت بالرفق انه حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال في دليل القياس وتحقيقه ان الاصل ما ينبني عليه الشيء فلا يبعد والحكم لان الحكم والفرع ينبني على الحكم والاصل وهو على ما حده ومحله فالحكم ما ينبني عليه الحكم والفرع ابتداء او بواسطة فلا يبعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما الفرع فالحكم هو المبني والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح مستمر قال **ومن شرط حكم الاصل ان يكون شرعيا** اقول ان للقياس شروطا كثيرة منها ما يتعلق بكل ركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يسمع لانه لذلك فلو قال شراب مسكر فيوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنده وفائدته تظهر فيما اذا قاس

الشيء فاذا الحكم المقتضي باثبات الحكم كان نصا اصليا والنص الاصلي لا يقاس عليه النص الطارئ ولو حكم بشيء ولا الاصلي لسوية به دون القياس ولا الجامع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك تقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذاك الا ليكون الحكم شرعيا قال **وان لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع** اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم لاجله فاذا زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم قال **وان لا يكون فرعا خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت العلة فذكر الوسط ضائع كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وان لم يتحد فسد لان الاولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق ثم يقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع** اقول من شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان يتحد في القياسين او لا يتحد فان اتحدت فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في اخر ضائع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر لانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم يتحد العلة في القياسين فانه فسد لان العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان صح ثبوتها في الفرع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا يتعدى به مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن والرتق فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب ففوات الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره ومثال اخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلاة فيتحد العلة او يقول او لانه طهارة كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلاة فلا يتحد قالوا لا يجب ان يثبت في الفرع لما يثبت به في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى والجواب الفرق بما ذكرنا قال **فان كان فرعا لم يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية التبييت**

انا بما امر به وهو كفره تعيينه الحج فاسد لانه متضمن اعترافه بالخطا في الاصل اقول
ما ذكرناه كان فرعا لموافقة المستدل ومخالفة المعترض واما اذا كان فرعا لمخالفة المستدل
وموافقة المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل انه اتى بما امر به فصح كما في تعيينه
الحج فانه لا نقول بصحته فرضه الحج بنية النفل بل صحة هو القايل به وهذا قياس
فاسد لانه اعتراف اعترف فيه بالخطا به في الاصل وهو اتيانه لصحته في فرضه الحج
بنية النفل والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا
يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه فلا يمكن من دعواه مثال الثاني قول الشافعي
في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع مخالفة
المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير
مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل قد لا يصلح الزاما للخصم اذ لو التزم ملزومه
المقصود … الا كان مناقضا في مذهبه لعلة بالعلة في موضع دون موضع
والجواب ان الالزام مندفع من وجهين احدهما ان نقول العلة في الاصل عندي
عدد كذا ولا يجب ذكره لكفاية … ما ان يبقى او يلزم منه خطاي في الاصل او في الفرع
ولا يلزم منه الخطا في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما اعترف بخطاي في الاصل
ولا اصر في ذلك في الفرع فلا يلزم من القول باجزا الصوم بنية النفل
ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد
الركعات ومقادير الحدود وجميع الكفارات ومنه ما لا نظير له سوا كان له
معنى ظاهر كترخص المسافر او غير ظاهر كالقسامة اقول شرط القياس وجود
مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاؤه لكون الحكم معدولا به عن سنن
القياس اي طريقه والبا للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا به عنه فلم يبق على
منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم
اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه
فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلا منه رتبة في المعنى المناسب لان كلا من
الذين في الصدق كالصديق فانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها
الا هذا الفرد كالمستثنى منها فلا يثبت حكم خلافه في جميع ما عداه شرعا مقطوع
به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات ومقادير الحدود وجميع سائر
الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر
اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم
يوجد في موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة فهي تحليف مدعي القتل

مع اللوث خمسين يمينا فمعناه التغليظ في حقن الدما فان الاثم يستدرك للاعداء القتل بغير
سبيل بالشاهدين فلا للاشرار الذين لا يرعهم ورع التقوى الحلف عليه حلف واحد
فروعي فيه المهملتان فوقع لا نظير له قال ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب
وهو ان يستغني بموافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منعه وجودها
في الاصل فالاول مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول
الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت هذه العلة
بطل الالحاق وان بطلت منع حكم الاصل فلا ينفك عن عدم العلة في الفرع
او منع حكم الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل
النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي
مفقودة في الاصل فان صح بطل الالحاق والا منع حكم الاصل فما ينفك عن
عدم العلة في الاصل او منع حكم الاصل فلو سلم انها العلة وانها الموجودة
او ثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا اقول ومن
شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم
الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل
لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل
وذلك اما بمنعه لعليتها او لوجودها فيه فالاول يسمى مركب الاصل والثاني
مركب الوصف قال في المنتهى ويسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل
يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه فالظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم
بقياسهما فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اسم اضافته على الحكم في الاصل ثم
باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الاصل والثاني
لاتفاقهما على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزا له عن
صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعية في
مسالة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق
فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق
للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يفي عند العجز عن ادا النجوم فيستحقه
السيد وان يموت حرا بادايها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في
العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته
له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ونقول يقتل الحر بالمكاتب
لعدم المانع فحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع العلة في الفرع

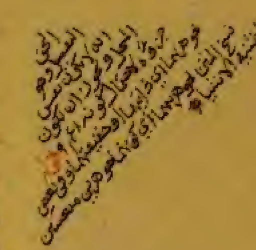
كما لو كانت هي الجامع الجميع الذاتي مع الحكم في الاصل كما لو كانت كونه تعبدياً او على التقدير
لا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل
النكاح تعليق بالنكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فمنع الخصم العلة
وهي كونه تعليقاً معدوده في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق
فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم
الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لانه انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان
تعليقاً لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل
كما لو لم يكن التعليق ثابتاً فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتاً فيه وعلى التقديرين
لا يتم القياس قوله فلو سلم اتفاقاً للعلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق
الطرفين يتاتى فيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار وصف في
الاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علتك هي
العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك ولم تعينه سمع منه فاذا الطريق ذلك هو تسليم
سلمته واعتراف فاد العرف فان سلم انها موجوده من ذلك والا فللمستدل ان يثبت
وجودها في الاصل بدليل من حس او عقل او شرع وعلى التقديرين ينهض الدليل
عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته اذ قد ثبت بالدليل فلزمه القول
بموجبه كما لو كان مجتهداً او ظن ذلك فانه لا يسعه المخالفة والمناظر لو الناظر
اذ عرضه اظهار ما حصل به الظن لو افقه صاحبه عليه فجيد فيبعد تركه ما ظن
ظاهرها مما قال ولكن لو لم يثبت الاصل بالنص ثم اثبت العلة بطريقها
على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل عند منع اصل المنع اقول ما ذكرناه كله اذا لم
يكن حكم الاصل مجمعاً عليه مطلقاً وبمجمع اجماع الخصمين واذا كان مجمعاً عليه فلا
كلام فيه واذا لم يكن مجمعاً عليه مطلقاً ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل
بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او احاله فذلك
يقبل منه على الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من اجماع اما مطلقاً او بين الخصمين كما ذكرنا
وذلك لعدم انتشار الجدل مثال ذلك ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة تالفة
متبايعان تحالفا وترادا كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان تحالفا وترادا فثبت الحكم بالنص وعلة التحالف بالايماء لنا لو لم
يقبل لم يقبل في المناظره مقدمة تقبل المنع واللازم باطل ... ذلك
ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى اخر
وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث او يمنع من حصول مقصود المناظره وهذا لا يختص

حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع وزيفا العرف بان هذا حكم شرعي مثل
الاول تستدعي ما تستدعيه بخلاف المقدمات الاخرى بالجمله فهذه اصطلاحات
وللحمل نظر فيها فيصطلح عليه لا لمكن المشاحه فيه قال ومنها ان لا يكون ذا فرع
الاصل متناولاً لحكم الفرع اقول من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملاً
لحكم الفرع والا لم يجعل احدهما اصلا والثاني فرعا اولى من العكس وكما لو قال في
ضائعاً وتطويلا بلا طائل مسالة في الذره مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا
قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال صلى الله عليه واله وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذره كما يتناول البر وان تعلق
بما ذكر ان ... لبطل العله اذا كان نصا وجب الا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول
النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال لقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما ترتب القطع على السرقه بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي
للقطع كما سياتي فيقال فهذا يوجب ثبوت الحكم والفرع بالنص فان ثبوت العله
يفيد ثبوت الحكم ولا يحصل المستدل الا منع كونه عاما او سياتيك لك زيادة بيان
قال ومن شروط علة الاصل ان تكون بمعنى الباعث اي مشتمله على حكمه
مقصوده للشارع من شرع الحكم لا مجرد امارة وهي مستقله حكم
الاصل كالعرف وفاقا اقول لما تمم شروط حكم الاصل فهذه شروط علة الاصل
ونعني بها ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجرده
ومعناه ان تكون مشتمله على حكمة الاصل مقصوده للشارع من شرع الحكم بها
من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسده او تقليلها لانها لو كانت مجرد اماره
لم يكن لها فائده الا تعريف الحكم وانما تعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصا او مجمعا
عليها فالاعرف الحكم انما بالنص او الاجماع عليها لا بها فان قيل الحرمه في الخمر
معللة بالاسكار بصريح حرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعله ثم ان تعرف بها وهي
مستنبطه حينئذ يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف
ثبوت الحكم بها لزم الدور قال ومنها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة
مجرده لخفائها او لعدم انضباطها فلو امكن اعتبارها جاز على الاصح
اقول من شروط العله ان تكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى تكون
ضابطا للحكمه لا مجرد حكمة مجرده وذلك لخفائها كالرضا في التجاره فنيط بصيغ
العقود لكونها ظاهره منضبطه او لعدم انضباطها كالمشقه فان لها مراتب
لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة منها

مرتبه

ولا يمكن تعيين شي منها اذ لا طريق الى تبيين هاتين انها وضبطها في نفسها فيلحق بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وضبط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها المانع موجها وها اصطلح بها فاذا زال المانع من اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم تعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في الملك المترفه في السفر وساكن المسجد الشاقه في الحضر الجواب المنع لا سماحة كذلك فيما يقصده الشارع في الحامد والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيجي قال وشرطها ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتي لانه لو كان علة لكان مناسبا او مظنة مناسب والمناسب ان العدم المطلق باطل والمخصوص ان كان وجوده منشا المصلحة فباطل وان كان منشا مفسدة فيكون عدم المانع ليس علة فان كان وجوده منافيا لوجود المناسب فيتعين نقيضه وان كان خفيا فيتعين نقيضه لاتصاله لوجود المظنة الخفي وان لم يكن في وجوده وعدمه ايضا لا يجمع اهل تمول العقل لن اوعليه لن اما استدل بانه لا يجوز علة عدم فلمن موجود كونه مصادرة وتقديم مثله اقول يجوز تعليل الحكم الثبوتي والنوفي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة والتالي باطل بقسميه اما الاول وهي الملازمة فلانه لا بد ان تكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه فهو المظنة واما الثانية وهي بطلان اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصوص بامر مضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا تعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوا نسبته الى الكل واما العدم المخصوص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشا لمصلحة او لمفسدة او لا يكون فان كان منشا المصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة فلا تصلح مقصودا وان كان منشا المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض يقال اعطاه لعلمه ولفقره وسافر للعلم وللتجارة ولو علل بنفي منها لعدم المانع لعد منونا وسخفا هذا اذا كان وجوده منشا المصلحة او المفسدة وحتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فان كان فهو

حيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكم به وحينئذ يكون هو نقيض المناسب فيكون حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم لكن اي لعل عدم نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصلح لان نقيض الشي المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين سيان في الجلا والخفا ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سوا في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد بيناه على هذا الطف ولنوضح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم الاسلام فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة فغايته ان الاسلام مانع فما المقتضي لقتله والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل بنفسه لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام لذلك فعدمه كذلك ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفا وان كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب فلذلك قال ما لك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر اخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سوا في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحكم المختار انه ينافي مناسبا قولك فيكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل كالقتل في مسلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فيختار انه لا ينافيه قولك فيكون وجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم يناف فلا استلزام وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع ولو قليلا وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاحبار عدم اصابتها والبكارة وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات الصريحة مجرد دعوى وقد استدل بان العلة وجودية فلا تتصف بها العدم بيانها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه على المعدوم فهي وجودية والا عدم النقيضان وقد تقدم نوع مثله في مسئلة الحسن والقبح وجوابه



من النقض بالاستحسان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كون زيد ثبوتيا
او متضمنا وبين ادها انه تقتضي ان لا تعلل بالعدم اصلا وتعليل الحكم بالعدمي
جائز اتفاقا قال قالوا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف قالوا لكان العدم
جزءا منها قالوا انتفاء معارضه المعجزه جزء من المعرف لما كان لم يكن الدور ان
يحرر في عدم قلنا شرط لا جزء اقول للخصم حجتان قالوا اولا صح تعليل الضرب
بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نسلم صحته
بل التعليل انما بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز
معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزء منها
عدم وما جزء منه عدم فهو عدم وقد علل به وهو وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك
الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه
عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم وما جزء منه عدم فهو
عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا خفاء ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف
المعجز قال وان لا تكون المتعدية المحل ولا جزءا منه لامتناع الالحاق لخلاف
القاصرة وفي القاصرة بنص او اجماع صحيحة بالاتفاق والاكثر على صحتها بغيرهما
كتعليل الربا في النقدين بالجوهرية فالاخلاف ابي حنيفة لنا ان الظن حاصل
بان الحكم لاجلها وهو المعنى بالصحة ولذلك صحة المنصوص عليها واستدل
لو كان صحتها موقوفة على تعديتها لم ينعكس الدور والثانية اتفاق
واجيب بانه دور معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم
في الاصل بغيرها ولا فرع ورد بان فائدة القاصرة نفي وبان النص
الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى الى القبول واذا
فرد وصف اخر متعد لم يتعد الا بدليل على استقلاله اقول العلة تنقسم الى
متعد به تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المتعد به
فيشترط فيها الا تكون هي المحل او جزء المحل حقيقة اذ لا تتصور تعديتها واما الجزء
المحمول الاعم فلا تسميه المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت
فقد تكون المحل او جزءه اذ لا مانع بنفي النظر في القاصرة وجواز التعليل بها
وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فصح اتفاقا وان كان تعينها من
مسالك العلة كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها مثالها تعليل حرمة الربا في
النقدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما
جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل

بان الحكم

بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها
اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعليل ~~بها بدليل صحة المنصوص~~
عليها القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كان صحة العلية
موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم
منتف بالاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب
منع الملازمة فان ذلك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم
وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية لا ان كونها متعدية يثبت اولا
ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لا انها تكون علة ثم علة متعدية وهو
واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره
ومشروط بها بمعنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو
كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يجوز
شرعا وعقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف
والا فاما في الاصل او في الفرع اما في الاصل فالحكم يثبت فيه بغيرها من نص او اجماع
واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبتت بنص او اجماع
فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا وثانيا بانا لا نسلم ان الحكم
في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا قال
حرم الشيء لانه ربوي فقد عرف كون النقد بين يكون الربوية معللة بجوهرية
الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا
فائدتان اخريان احداهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان
اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا فقد وصف
اخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكونا جزئي العلة فلا يتعدى به وان يكون كل
مستقلة فيحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه
مستقلا لا جزءا وقد يتبع هذا بان الاستقلال يرجح بالتعدية ولا توقف قال
والنقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة
لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في المستنبطة وان لم يكن
المانع والاعدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم
شرط لانها لا تثبت عليتها الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم
يكن كذلك لعدم المقتضي وان كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه لعموم
وخصوص ويحب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص فانه جمع بين الدليلين

وتبطلن القاطعة تخلّف القصاص والجلد وغيرهما اقول قد تعد من شروط العلة ان تكون
مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى انتقاضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى
انه علة في محل مانع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير
قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اي لا يجوز مطلقا وثانيها يجوز مطلقا
وثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ورابعها يجوز في المستنبطة لمانع او عدم شرط
دون المنصوصة وخامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة
والمختار عند المصنف وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت
عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي
قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت
منصوصة فلا يكون النص بقاطع في خصوصية محل النقض ~~ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت~~
منصوصة والا لثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض وانما يكون بظاهر عام وحينئذ يجب
تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم
خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام
مثاله ان يجي المانع النص بانتقاض الوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض الوضوء فيحمل على غير الفصد
وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية فيه وان كنا لا نعلمه بعينه لئلا تلزم الحكمة
بدون الحكم فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم به وانما لعدم المقتضي فيبطل
الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب
العلم به بعينه والا لم تظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره
وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل المخصص مطلقا
واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس لا مخصص العموم دليل كونه علة وخصوصية
هذا المدلول ملغاة قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز
هذا لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار لعمل به في محل وهو
ما عدا صورة النقض ودليل التخصيص وهو في صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره
ولنا ايضا انها لو بطلت لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان
للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهي السرقة
للتخلف في مال الابن والغريم الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة انه المفروض
منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة المنصوصة قال ابو الحسين النقض
يلزم فيه مانع او انتفاء شرط فيتبين ان تقييده من الاول لا فيه الشرط ذلك من
الباعث ومرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت للزم الحكم …

بانه لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار
قلنا الانتفاء المعارض لا ينافي كالشهادة وقالوا تعبد كالعقلية واجيب ان العقلية
اقول هذه حجة القائلين بعدم جواز النقض قال ابو الحسين النقض انما يقع مع
وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم المانع او وجود الشرط
جزءا من العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك فلا تكون الاولى تمام العلة فيخرج
عليها مثاله اذا علم ان الربا ثبت في الحب … لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل
المانع البياض والشرط السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس بابيض
او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من
كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك
من الباعث في شيء وعلى هذا فمرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان
فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم
لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من لوازم
صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية لانا …
بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع
ووجود الشرط … وكونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم
شرط وذلك غير محقق فينتفي اللازم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود
الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو
المطلوب الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة
انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة فتعارضتا فانه
لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فالعلة شاهد بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع
خفي لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا
التخلف يفسد العلية كما يفسد العلية العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم توجد
العالمية علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل
بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا واما بالذات لا ينفك لا جرم دل
الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها فلا يصير
الانفكاك دليلا قال المجوزون في المنصوصة لو صحت المستنبطة مع النقض لكان
لتحقق المانع … لا تتحقق الا بعد … واجيب بانه …
والجواب ان استلزام الظن بصحتها عند التخلف موقوف على تحقق المانع
يتوقف على ظهور الصحة فلا دور وان كان …

آخر توقف الظن فإن تبين مانع عاد وإلا لا. قالوا دليلها الاقتران وقد سلف ظنا
وقد تقدم. أقول هاتان حجتان لأصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا أولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق
المانع واللازم منتف. أما الملازمة فلأن التخلف بلا مانع دليل قاطع على عدم الاقتضاء
كما مر. وأما انتفاء اللازم فلأن المانع إنما يتحقق بعد صحة العلية إذ لو لم تصح العلية
فعدم الحكم لعدم العلية لا أثر لما يسمى مانعا فلا يكون مانعا فتتوقف الصحة
على المانع والمانع على الصحة فيلزم الدور. وقد أجيب عنه بأن الدور إنما
يستحيل إذا كان دور تقدم بأن يعتبر التقديم في الطرفين وأما إذا كان دور معية فلا
وهذا دور معية إذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر وأما عدم الانفكاك بصفة
التقدم فلا. وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الآخر إذ لا يعلم المانعية إلا
بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء إلا بعد العلم بالمانعية بل الصواب أن بادي الرأي
والنظر إلى المناسبة أو غيرها يظهر لنا صحة العلة ونظنها ظنا حتى يتحقق التخلف ثم
وعند التخلف إن وجدنا أمرا يصح نسبته إليه لصلوحه له لحكمنا على ذلك الأمر أنه مانع
واستمر ظن الصحة وإلا فلا. فإذن استمرار الظن بصحتها موقوف على وجود المانع وكونه
وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فلا دور. ومثاله المحقق
في العرفيات أن من أعطى فقيرا ظن أنه إنما أعطاه لفقره فإن لم يعط فقيرا آخر توقف
الظن لجواز وجود المانع وعدمه فإن تبين مانع كفسقه عاد الظن أنه كان
للفقر وهنا مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه وإلا زال الظن لكونه للفقر. واعلم
أن هذا مشكل إذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متأخرا فالأصوب أن المانعية كونه بحيث
إذا اجتمع مع علة باعثة منعها مقتضاها كالفسق للإعطاء كذلك وجد الباعث أو لا
ووجود المانع الموقوف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف
على العلية فلا دور. قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها
بالاعتبار في الأصل وشهد عليها بالإهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت
العلية. الجواب أنه قد يهدر الإهدار للمعارض لاستقرار الشهادة. قال المجوز في
المستنبطة لا المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل. وأجيب إن كان قطعيا فمسلم
وإن كان ظاهرا وجب قبوله. أقول هذه حجة أصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون
في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيثبت في محل النقض
صريحا فلا يقبل النقض إذ يلزم إبطال النص بخلاف المستنبطة فإن دليلها الاقتران
مع عدم المانع ولا تخلف عنه. الجواب أنه إن كان النص العام قطعيا فمسلم أنه لا يقبل

التخصيص كغيره من التخصيصات فلا يخصص بحيث يصح العلية فليس محل النزاع وإن كان
ظاهرا وجب قبوله بتقرير المانع كما ذكرنا. قال الخامس المستنبطة علة بدليل ظاهر
وتخلف الحكم مشكك فلا يعارض الظاهر. وأجيب بأن تخلف الحكم ظاهر أنه ليس لعدم العلية
والمناسبة والاستنباط مشكك. والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب
الشك في الآخر. قالوا لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر لانعكس فكان
دورا أو تحكما. وأجيب بأنه دور معية. والحق أن استمرار الظن بكونها أمارة يتوقف
على تحقق المانع أو ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها أمارة. أقول هاتان حجتان
لأصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وإن لم يكن مانع والأولى
شرط. قالوا أولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا
يوجب ظن عدم العلية إنما يوجب الشك فيه إذ يحتمل المانع [illegible] ويحتمل عدمه
بطريق وكلاهما جائز على السواء والظن لا يندفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية. وقد
أجيب عنه بالمعارضة وهو أن التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة
مشكك إذ مع المانع يتخلف ومع عدمه لا يتخلف وكلاهما جائز على السوية وهذا الجواب
جدلي. والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فإذا كان التخلف مشككا في
عدم العلية كان مشككا في العلية إذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فإذن
قولك العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض
لا يلتفت إليه. فإن قلت فقد كثر في ألسن الفقهاء أن اليقين لا يرفع بالشك والظن لا يرفع
بالشك. قلت المراد لكن حكمهما عند تعارضهما وذلك لا يتصور إلا لاجتماعهما في متعلق
واحد لتضاد أنواع الاعتقاد على ما قررناه قبل. معناه أن حكم الأول الأقوى
لا يزول بحكم الثاني الأضعف الطارئ عليه الرافع له لأنه لا يزول. فإن قيل
فمن الحكم لمثله فيما نحن فيه. قلنا الكلام هاهنا في نفس ظن العلية فإذا زال
بالشك حكمنا بعدم الاعتبار. واعلم أن هاهنا زيادة تحقيق وهي أن الشك إنما نشأ
من التعارض لأن مقتضى أحدهما الظن والآخر الشك إذا انفرد أحدهما بعدم [illegible]
الاجتماع مما مقتضاه الظن فيعمل به. قالوا ثانيا لو توقف كونها أمارة على ثبوت
الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس
فيتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها فيلزم الدور وإن لم ينعكس لزم
التحكم والترجيح بلا مرجح. فقوله أو تحكما ليس عطفا على قوله فكان دورا إذ
التحكم ليس لازما للانعكاس بل لعدمه أو كان تحكما عطفا على لانعكس. وقد أجيب
عنه بأنه دور معية لا دور تقدم كما تقدم. وهذا ليس بحق لأنا لا نعلم عليتها إلا

الا ثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم
قطعا اذ ما به يعلم الشي قبل العلم بالشي والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف
فبادي الراي ولا ننظر من غير تتبع الصور والوقوف على العلة وعدمه
بطل العلية فاذا امعن فيما هو شرط العلية من انخرام الامرين اما ثبوت الحكم
معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته ادلى اسعنا فلا عليه فان
علم بعد استمرار الظن ولا لان الاستمرار يوجد ظن كونها امارة يتوقف على
احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظنها فلا دور قال وفي الكسر
وهو وجود الحكمة المقصودة مع عدم الحكم والمختار لا يبطل كقول الحنفي في العاصي
بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي ثم يبين المناسبة بالمشقة فيعترض بصنعة
شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر لعسر انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه
قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوية في محل
النقض مظنونة ولعله لعلة لمعارض والعلة والاصل موجودة قطعا فلا
يعارض الظني القطعي حتى لو قدرنا وجود تلك الحكمة او اكثر قطعا في محل
ابطل الا ان يثبت حكم اخر اليق بها كما لو علل القطع بحكمة الزجر فعورض بالقتل العمد
العدوان فان الحكمة ازيد لو قطع فنقول ثبت حكم اخر اليق بها يحصل به زيادة وهو
القتل اقول قد شرط قوم في صحة العلة اذا لم تكن حكمة بل مظنة حكمة ان تكون حكمتها
مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم
يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية والمختار عنده انه لا يبطل
العلية مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي
فاذا قيل له لم قلت ان السفر علة في الترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة
المقتضية للترخص لانه تخفيف وهو نوع للرخصة فيعترض عليه بصنعة شاقة
في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ
في قطر حار لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فيجب العمل به وبيان
ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها تعذر ضبطها لاختلاف
مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص
والا سقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبه متعذر او متعسر
فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة
الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد
على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة فلم يوجد الحكم دل على ان تلك الحكمة



غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اولى
والجواب ان قدر الحكمة كالمشقة مثلا المختلف فيه في صورة النقض
من وجود حكمه في محل النقض مساو به لما يراد تعليله فان عدم اعتبار الاضعف لا
يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض ومع
المعارض يتعين فقد الحكمة او بطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل
قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا
له فان الظني لا يعارض القطعي فان قلت فرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة
او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا
بعيد ولو تحقق مع بعده ابطل العلية لكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم اخر
اليق بتحصيل تلك العلة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما
تقطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض فلو قطع اليد في القتل العمد العدوان
لحصلت الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن
القطع ولم يشرع القطع فانتقض عليه الزجر الجواب انا لم نقطع لا لان حكمة الزجر غير
مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منهما بالقطع كاف في الزجر عن القطع ويليق
بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما
يحصل بالقطع وزيادة وهو القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل
ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق واشد زجرا من القطع فلا يلزم
عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع
الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا تعتبر ولا من
الاكثر اذ قد لا تحصل قال وفي النقض المكسور وهو نقض بعض الاوصاف والمختار
لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
فلا يصح مثل بعتك عبدا فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها لنا ان العلة المجموع
فلا نقض فان بين عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض ولا يفيد
مع ذكره لرفع النقض اقول اذا نقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا
مكسورا وهو في الحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه
قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم
فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية
فالمختار انه لا يبطلها مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير

نعيين فيبقى المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امراة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد وجد وقيد فيكون مستقا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا ان العلة المجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك وهو كونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة فحينئذ يكون وصف كونه مبيعا كالعدم فصح النقض لوروده على ما يصلح علة فلا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا لكثير منهم لانه مجرد ذكره لا يستلزم امر العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا فيتعين الباقي لصلوح العلية فيبطل بالنقض وتقريره انه صالح نردد ويقول هو انك تجعل العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلا لغائه للملغى واما الباقي فللنقض قال واما العكس وهو انتفا الحكم لانتفا العلة فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفا الحكم عند انتفا دليله ونعني انتفا العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفا الدليل على الصانع انتفاؤه

اقول شرط قوم في علية الحكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه اخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له ولا امارة عليه والا لا انتفا الحكم بانتفائه لوجوب انتفا الحكم عند انتفاء دليله ونعني به لك انتفا العلم او الظن لا انتفا نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفا دليل الشي انتفاؤه والا لزم من انتفا الدليل على الصانع انتفا الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفا العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لم يلزم انتفاؤه قطعا هذا اما على راي الباقي اما على راي المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفا انتفا الحكم وعلى رايهما يمكن ان يقال سقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا الباعث اما وجوبا او تفضلا قال وفي تعليل الحكم بعلتين اي علل كل مستقل انتفاؤها للقاضي ابي بكر وفي المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه واختار الامام

نحو

يجوز ولكن لم يقع لنا انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغايط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة يثبت بكل منهما القتل وهم الاحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص ويبقى الاخر وبالعكس قلنا اضافة الشي الى احد دليليه لا يوجب تعدده والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط وايضا لو امتنع تعدد الادلة لا امتنع الادلة

اقول لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنحقق ذلك محققا ونتكلم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين اي بعلل كل واحدة منهما او منها مستقلة باقتضاء الحكم الا بعلة المجموع المركب منهما او منها فان ذلك له بحث اخر سنذكره ولما فيه مذاهب احدها الجواز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع واختار الامام انه يجوز ولكنه لم يقع لنا انه لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي والغايط امور مختلفة الحقيقة فهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان وهما علتان مستقلتان لحل القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما وينتفي الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص والجواب انه لو تعددت الاحكام لما تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثم ما به الاختلاف الا ذلك والا لازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الاخر اخرى لا توجب تعدده والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط فكان يصح ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر وقلنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لا امتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد منع وسند بان الادلة الباعثة اخص والا لزم من امتناعه امتناع الاعم قال قالوا انه لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها فاذا تعددت تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا استقلت فلا تناقض في التعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان وتسلسل النقيضان لان المحل يكون مستغنيا غير مستغن مثاله ان يشخص الحاصل للتحصيل قلنا في العلل العقلية فاما مدلول الدليلين فلا قالوا

انها اذا انفردت ثبت م

لو جاز لما تعلق الأئمة في علة الربا بالترجيح لأن من ضرورة صحة الاستقلال الحكم
بأن تعويلهم إلا إبطال لا للترجيح … وللإجماع على اتحاد العلة ههنا ولأنه
يلزم نقض العلة أقول لما تعين جوّز تعدد العلل قالوا أي لو جاز تعدد العلل
المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلة بالفرض غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت
الحكم بها وقد قلنا ثبت الحكم لا بها بل بغيرها وأيضا فلنفرض التعدد في محل واحد
في زمان واحد بأن يلمس ويمس معا فيلزم التناقض إذ ثبت الحكم بكل دون الآخر
فيثبت بهما ولا يثبت بهما الجواب لا نسلم لزوم الأمرين فإن معنى استقلالها ثبوت
الحكم بها في الواقع بل أنها إذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم
لا بها إذا لم توجد أي بها وبغيرها إذا وجدت غير منفردة وبذلك تبين فيه لزوم عدم
استقلالها وهو ظاهر لكن لزوم التناقض عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على
تقدير الانفراد … عند الاجتماع والتسمية بالاستقلال محال قالوا ثانيا لو جاز
تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وأنه محال أما الملازمة فلجواز اجتماعها في محل واحد
وكل واحدة منها يوجب مثل ما يوجب الآخر فموجباهما مثلان وقد اجتمعا في المحل
وأما استحالة اللازم فلأن اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لأن المحل يستغني
بثبوت حكمه الذي له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما مثلا لو
فرضنا علتين لمعلوم واحد في محل واحد لثبت له حكم العلة وهو العالمية فإنه حكم واحد لا
تعدد فيه فيكون العالمية محتاجا إلى كل واحد من العلتين مستغنيا عنه بالآخر وهذا لازم
مطلقا وإذا فرض الترتيب وهو حصول إحداهما بعد الأخرى لزم تحصيل الحاصل وهو حصول
العالمية بالثاني من العلتين بعد حصولها بالأول منهما فهو له في الترتيب تحصيل الحاصل
أيضا كما يلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فرض الترتيب والمعية الجواب هذا إنما
يلزم إذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود أمر أما إذا كانت شرعية
وهي ما تفيد العلم بوجود أمر فلا لأنها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الأدلة على مدلول
واحد قالوا ثالثا تعلق الأئمة في علة الربا أهي الطعم أو الكيل أو القوت بالترجيح ولو
جاز التعدد لما تعلقوا بالترجيح لأن من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية
فكان يجب لو جاز التعدد أن يقولوا بالتعدد فلا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد ونفي
ما سواه الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي
ذلك عما سواه بإبطاله ولو سلم فالإجماع ههنا على أن العلة واحدة من هذه الثلاثة
ولولا الإجماع لوجب جعل كل واحدة منها جزء العلة أو عدم المصير إلى الترجيح لأن المفروض
أنهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على إلغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك الحق

أي ويستلزم من الترتيب تحصيل الحاصل صح

بالحرية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح قال القاضي لا بعد في المنصوصة وأما
المستنبطة فيستلزم … الحكم لرفع التحكم فإن عينت بالنص فمنصوصة
ووجب بأنه يثبت الحكم في محال أفرادها مستنبطة أقول القاضي وهو
المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان أحدهما الجواز في
المنصوصة فقال لا بعد في تعددها إذ لا مانع أن يجعل الله للحكم أمارتين ثانيهما عدم
الجواز في المستنبطة فقال إذا اجتمعت أوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد
جزء العلة إذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا
نص يعين أحدهما وإلا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نسلم
لزوم التحكم فإنه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو أن يكون كما اجتمعت
وجد منفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن العلة كل واحد
لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين ويثبت الحدث معهما فعلمنا
أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في محل أفرادها فتحكمت لكن
عند الاجتماع قال العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد
يتساوى الإمكان وجوابه واضح أقول العاكس لمذهب القاضي وهو المانع
في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله أيضا مقامان أحدهما المنع في المنصوصة
واستند بأن المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعتنائه على الحكم فلا يقع فيها التعارض
والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واستند بأن المستنبطة وهمية فقد
يساوي الإمكان فيهما ولو بدا كلا منهما مرجح فعلتان على الظن فيجب اتباعهما
والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وإن سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال
أن يتعدد الدليل قال الإمام وقال إنه النهاية العظمى في فلق
الصبح لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة ولو نادرا لأن إمكانه واضح وكونه
… لم … تعدد الأحكام فيما تقدم أقول الإمام وهو القائل بعدم
الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم أنه الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في
الوضوح وهو أنه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف
أما الملازمة فلأن إمكانه واضح وما خفي إمكانه وجوازه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا
يقع لكن ما كان إمكانه وجوازه واضحا فمعلوم ما يحال مع التكثر والتكرر لو أراده
ما يقتضي العادة بامتناع ألا يقع أصلا وأما انتفاء اللازم فلأنه لو وقع لعلم عادة ولما
لم يعلم علم أنه لم يقع ثم ادعى لتصحيح دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من أسباب الحدث
والقيل أن الأحكام متعددة كلا … وكذا ما التزمه في الحدث لأنه قيل إنه أداء



رفع احد احد انه لم يرتفع الاخر الجواب منع انه لم يتحصل سهل كما في الصورة المذكوره
والى له اثبات التعدد في الحدث والعوبر لا تكفيه لانه مستبطل قال القائلون بالوقوع
اذا اجتمعت فالاختار كل واحد ه علة وقيل جزء منه وقيل العلة واحده لا
بعينها لنا لو لم يكن ما ذكر لكانت جزءا او كانت العلة واحده والاول باطل لثبوت
الاستقلال والثاني للتحكم وايضا لو امتنع لامتنع اجتماع الادلة القائل بالجزء
لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت
بالجميع فهو المدعى والا لزم التحكم والجواب يثبت بالجميع كالادلة العقلية والسمعية
القائل لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية فيتعين اقول القائلون بوقوع
تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت
دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحده علة مستقلة وقيل
كل واحد جزء علة فالعلة المجموع وقيل العلة واحده لا بعينها والاحتمال لا يخرج
عن هذه لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او كانت العلة
واحده وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها
فاما ان يثبت المجموع فيكون كل جزء منها او بعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين
فالاول فهو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه
فلانه مع تساويهما تحكم محض وكنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة
على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف باتفاق القائل بان
كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر
تقريره فحوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت الحكم بالجميع فيكون
لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد
فرض عدمه وتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ان
لكل واحدة واحدة بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة العقلية والسمعية
وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر لم يعدمه والفرق بينه وبين ما اجتمعت
القائل بان العلة احدها لا بعينها قال لو لا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما
باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه
او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال
وقد سبق اليها الاشارة فلم يكرره والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحد
لما ذكرنا من الادلة قال والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث واما
الامارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين والوارد

تحصيل الحاصل لان احدهما حصلها فالجواب انه انما حصل اخرى او لا تحصل الا بهما
اقول ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة واحدة
اما بمعنى الاماره فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع
زجرا للغير وله من العود لمثله وللغرم جبرا لصاحب المال وكالزنا المناسب للجلد
وللتغريب ليحصل بهما الزجر التام قالوا محال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل
لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل
المصلحة المقصوده منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل
الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى
كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصوده لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني
قال ومنها الا تتاخر عن حكم الاصل لنا لو تاخرت لثبت الحكم بغير باعث فان قدر
اماره فتعريف المعرف اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها
متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرقه فهو
نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر لان
استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان تعليل سلب الولاية عن الصغير
بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت بغير باعث
وانه محال اللهم الا ان تعني بالعلة الباعث بل الاماره وهو غير المبحث ومع ذلك
يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته قال ومنها ان لا
ترجع على الاصل بالابطال اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تعود على الاصل
بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم
ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت
وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فصحته مستلزمة لبطلانه فلو صح لصح
وبطل فيمنع فيمنع النقصان مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء فمن حكمه حرمة ذلك وفي القليل من الطعام لعمومه وعلل
الحنفيه بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذار
وليس الغرض المناقشة بل التفهيم مثال الاخر قال صلى الله عليه وآله وسلم في اربعين
شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد افضى ذلك
التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها قال ومنها
ان لا تكون المستنبطة بمعارض في الاصل وقيل ولا في الفرع وفيه تفريع

الحادي عشر اقول ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون لها معارض
في الاصل بان يبدي علة اخرى من غير ترجيح والا لجاز التعليل بالمجموع او بالاخرى وقد
مر الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا معارض في الفرع بان يثبت
فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل اعتبارها
وهو غير مستقيم لانه لا يبطل شهادتها وقيل ان لا يكون لها معارض في الفرع
مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل
الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل قال وان لا تخالف نصا ولا اجماعا وان لا يتضمن
المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان يكون دليلها شرعيا
اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق
في الكفارة لسهولته عليه بل بصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط في المستنبطة
خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها
انما تعلم مما ثبت فيه مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعلل الحرمة
بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت
الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر على اصله بالابطال والا جاز قال
وان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه او خصوصه مثل لا تبيعوا
الطعام بالطعام او من قاء او رعف فليتوضأ بل لا فائدة في رجوع قالوا
مناقشة جدلية اقول ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا
لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يستدل في ربوية
ويعلل بالطعم فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام
وترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما
الخصوص فمثل ان يستدل للخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين
ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من قاء او رعف
او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف
لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به فالعدول الى اثبات الاصل به
ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه
رجوع عن القياس الى النص وقالوا انها مناقشة جدلية اذ الغرض الظن باي طريق
حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص
مختصا والمستدل والمعترض لا يراه حجة الا في الجمع فلو ادرج الفرع فيه لعسر

و فيثبت بها العلية في الجملة ثم يعمم بها الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا فقد تكون
دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقال حرمت الربا في الطعام للطعم
فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر قال
والمختار جواز كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل
مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع اقول هل يجوز
تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث
فقيل يجوز للدوران وضعف لانه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم
العلة لزم النقض وان تاخر لزم لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية
فلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان
باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان
بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم
الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز
لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوب بها الدفع والا لم يشرع ابدا وهذا
انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة على مفسدة تدفع بحكم اخر تسمى المصلحة
مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب وكان هذا حدا فاصلا فلو لم
يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع
المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة قال والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه
كالقتل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت به
المتعدد من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط قالوا
لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زائدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها
علة والمجهول غير المعلوم وتقرير الثانية انها ان قامت بكل جزء فكل
جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة واجيب بانه في المتعدد بانضمام الاجزاء
والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا انها صفة
ولو سلم فليست وجودية لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ولزوم
نفيها بعدم تال بعد اول لاستحالة تجدد عدم العدم واجيب بان عدم
الجزء شرط للعلة ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس وعكسه ووجه
انها علامات ولا بعد في اجتماعها معا ضرورة ومترتبة فيجب ذلك اقول
قد شرط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار
جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون

الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يطلع عليه بالدليل إما بدلالة صريحة سمعية أو
وإما باستنباط من نسبة أو سبر كما يطلع في الواحد وما يشبه عليه الواحد يتبع علية
المتعدد من غير فرق في الفرق بحكم قالوا أولا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة
وإلا لزم بطلان ما البطلان كذا فلأنا نعقل المجموع ونجهل كونه علة للحاجة
إلى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا وأما انتفاء اللازم فلأن صفة المحل إن لم تقم
بشيء من أجزائه فليست صفة له وإن قامت فإما بكل جزء فكل جزء علة والمفروض
خلافه وإما بجزء واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الأجزاء فإن قيل بل تقوم بالمجموع من
حيث هو جميع قلنا إن لم تكن له جهة وحدة فظاهر وإن كانت فالكلام فيها ويتسلسل
والجواب أنه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا واستحقاق الحد بأنه قيد لمن قام
به مع تعدد حروف فيه قطعا والجواب على التحقيق أنه لا معنى لكون الوصف علة إلا أن
الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل الشارع
جعله متعلقا به فلا يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فإنما يلزم ذلك لو لم تكن العلة اعتبارية
إضافية بل وجودية وليست وجودية وإلا كانت معنى والوصف المعلل به
معنى أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وإنه محال والحاصل أنه لو لم يصح بالمتعدد لزم
للزوم ذلك الحكم لم يصح في الواحد لأن علة [illegible] لانتفاء صفة العلية واللازم بعد إما
البطلان كذا فلأن تحققها موقوف على تحقق جميع الأوصاف فيلزم انتفاؤها بانتفاء
كل وصف فهو معنى العلية وأما بطلان اللازم فلأنه إذا حصل عدمها بعدم وصف
ثم عدم وصف آخر لزم تخلف معلول وهو انتفاء العلية عنه وذلك لأن تجدد عدم
على ما قد عدم مرة لا يتصور فإن إعدام المعدوم كإيجاد الموجود في تحصيل الحاصل
والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مستقلة
له بالاستقلال بل هو كذا أن يكون وجوده شرطا للوجود فإن الشيء كما يعدم لعلة العدم
فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد اللمس وكما لا يلزم منه
تخلف فكذا هاهنا والوجه في تحريره أن الانتفاءات ليست عللا عقلية فلا يلزم ما
ذكرتم إنما هي أمارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الأمارات مرتبة تارة
ومجتمعة أخرى ولا بد في تحقيق المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو تحقيق جميع الأوصاف
فمن تركب الأمارة في الطرف الآخر من أوصاف متعددة قال ولا يشترط
القطع بالأصل ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي ولا القطع بها في
الفرع على المختار في الثلاثة ولا نفي المعارض في الأصل والفرع أقول هذه علم
أمور قد اشترطت في العلة والحق أنها لا تشترط منها كون حكم الأصل قطعيا

في المختار إلا اكتفاء بالظن لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها
لمذهب الصحابي والحق جوازه فالجواز أن يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة
من أصل آخر ومنها القطع بحكم الأصل ووجود العلة في الفرع نظرا إلى أن الظن
يضعف بكثرة المقدمات لا بد وضح الظهور وهو محل الاجتهاد قال وإذا كانت
وجود مانع أو انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضي لنا أنه إذا انتفى الحكم
مع المقتضي كان مع عدمه أجدر قالوا وإن لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا الأدلة
متعددة أقول إذا علل حكم عدمي بوجود مانع أو انتفاء شرط كما يقال عدم شرط
صحة البيع وهو الرؤية أو وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي
مثل بيع شيء من أهله في محله أو لا المختار أنه لا يجب لنا أنه إذا تحقق مع المقتضي
انتفاء الحكم فإذا تحقق بدون المقتضي كان أجدر بأن ينتفي معه الحكم قالوا إذا لم يكن
مقتضي فانتفاء الحكم إنما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع أو لعدم الشرط الذي يدعيه
المستدل فكان مبطلا والجواب لا يلزم من إسناده إلى عدم المقتضي الإسناد إلى وجود
المانع أو عدم الشرط إذ غايته أنها أدلة متعددة وذلك جائز قال مسألة الشافعية
حكم الأصل ثابت بالعلة بمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل والحنفية بالنص
والمعنى أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى أقول اختلف الشافعية والحنفية
في حكم أصل القياس المنصوص عليه أنه ثابت بالنص أو بالعلة فقالت الشافعية بالعلة
والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لأن الشافعية تعني بما
قالته أن العلة هي الباعثة والحنفية لا تنكره والحنفية تعني بما قالته أن النص
هو المعرف للحكم والشافعية لا تنكره قال شروط الفرع منها أن يساوي
في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالشدة في النبيذ
وكالجناية في قصاص الأطراف على النفس وأن يساوي حكمه حكم
الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالقصاص في النفس بالمثقل على المحدد
وكالولاية في النكاح في الصغيرة على الولاية في المال وألا يكون منصوصا
عليه ولا متقدما على حكم الأصل كقياس الوضوء على التيمم في النية ولم
من ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الأصل نعم يكون إلزاما
وقيل يجب أن يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل وهو ضعيف لأنهم
قاسوا أنت علي حرام على الطلاق واليمين والظهار أقول قد وقع الفراغ
من شروط العلة وهذه شروط الفرع منها أن يكون الفرع مساويا في
العلة لعلة الأصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة أو جنس العلة أما العين

وكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس
فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية
هو جنس الاتلاف للنفس والاطراف وهو الذي قصد الاتحاد فيه ويكفي تحقق ذلك ولا
يجب ان تكون الجناية في القتل هي بعينها الجناية في الاطراف ومساوية لها في الحقيقة
وذلك ان القصد تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامرين فقد
واما اذا لم تكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي
حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم او جنسه اما العين فكما قيس
القصاص في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه
وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية
عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها سبب لنفاذ التصرف وليس
عينها لاختلاف التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي رضي الله عنه
الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم منتهية بالكفارة والحرمة
في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع
منصوصا عليه لا اثباتا ولا امتناع القياس ولا نفيا والا لم يجز القياس ومنها انه لا
يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتيمم
وشرعية التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع
قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وثبوته مقارنا لعلته والمتقدم على المقارن للشيء
متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفة
ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها شرطه ابي هاشم وهو انه يلزم ان
يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل ثم يجري القياس في تفصيل الحكم مثاله
قد ثبت الحد في الخمر بلا تعيين الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود
لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فيحرم وتارة على الظهار
فيوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء فيوجب حكمها ولم يوجد النص
في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة قال مسالك العلة الاول الاجماع اقول
كون الوصف الجامع علة لحكم غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله
مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل
منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والظن كما في
كما تقدم وانما ينتفي الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد
والسكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم

معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس
عليه النكاح قال الثاني النص وهو مراتب صريح مثل لعلة كذا او لسبب او لموجب
اجل او كي او اذن وتنبيه مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا او مثل فانهم يحشرون
فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سها فسجد وزنا ماعز فرجم
سواء الفقيه وغيره لان الظاهر انه لو لم يفهم لم ينقله اقول المسلك الثاني
النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب متفاوتة واما ما هو مالم
من لوازم اللفظ اما مراتب الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل لعلة
كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن يكون كذا او لئن يكون كذا ومنها ما ورد
فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا او هكذا
دون ما قبله لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلة فاللام للعاقبة نحو لدوا
للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية
ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم
اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما
واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب
والباعث متقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول
الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب وضعية وجود
دلالتها على العلة استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء لكن لا في لفظ الرسول
بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنا ماعز فرجم وهذا يشمل
فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله
لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور قال وتنبيه وايماء وهو الاقتران بحكم
لو لم يكن هو او نظيره للتعليل كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار
شهر رمضان فقال اعتق رقبة كانه قال اذا واقعت فكفر فان حذف
بعض الاوصاف فتنقيح ومثل اينقص الرطب اذا يبس قال نعم قال فلا
اذن ومثال النظير لما سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه
الحج ينفعه ان حججت عنه قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه فقالت نعم فنظيره في المسؤول كذلك وفيه تنبيه على الاصل والفرع
والعلة وفصل ان قوله لما سال عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت
اكان مفسدا فقال لا وفيه انما هو نقض لما توهمه عمر من افساد مقدمة
الافساد لا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يتخيل كونه مانعا للافساد

اقول و اما مراتب التنبيه و الايما فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره
للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون الحكم للتعليل
قول الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه واله وسلم ماذا صنعت فقال
واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة
للاعتاق و ذلك لان غرض الاعرابي و اقعته عليه لبيان حكمها و ذكر الحكم
الحكم جواب له لتحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب و تاخير البيان عن
وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر وقد
عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفا ههنا
مقدرة و نحوه محتمل و لاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت
الشمس فيقول السيد افعل كذا و كل ذلك وان بعد فليس بممتنع و اعلم ان مثل ذلك
اذا حذف عنه بعض الاوصاف و علل بالباقي سمي تنقيح المناط مثاله في قصة
الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الهندي و الاعرابي حكمهما
في الشرع واحد و كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به اي بقال و كونه وقاعا لا
مدخل له فيبقى كونه افسادا للصوم مثال اخر لكون العين للتعليل انه سئل عن جواز
بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن فنبه ان
النقصان علة منع البيع و كونه مفهوما من الفاء اذن لا ينافي ذلك اذ لو
قدرنا انتفاءهما لفهم التعليل لعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض و الا فاوضح
منه قوله لابن مسعود و قد توضأ بماء نبذت فيه تمرات ليجذب ملوحته
تمرة طيبة و ماء طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء عليه و مثال
النظير انها سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة و عليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه
ذلك فقال صلى الله عليه واله وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان
ينفعه ذلك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى سالته الخثعمية عن دين
الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع و الا
لزم العبث ففهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل
ذلك الحكم و هو النفع و اعلم ان مثل هذا يسميه الاصولي تنبيها على اصل
القياس و فيه كما ترى تنبيه على اصل القياس و على علة الحكم فيه و على صحة
الحاق الفرع به مثال اخر لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر رضي الله عنه سال
النبي صلى الله عليه واله وسلم عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم فقال ارايت لو
تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فقيل به مرادك

القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود و ذكر
حكم المضمضة فنبه على علته ليثبت في المسؤول عنه مثله و هو القبلة و قيل ليس
ذلك بل لتوهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض عليه
ذلك بالمضمضة و ليس ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للفساد
لم يفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد و انما يصلح له ما يكون
مانعا من الافساد و كونه مقدمة للافساد لم يفض اليه لا يصلح له لكن غايته
عدم ما يوجب الفساد و لا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجود ذلك
قال و منها ان يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم و للفارس
سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث او بغاية او استثناء مثل حتى يطهرن
و الا ان يعفون اقول و من مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما
بصيغة صفة او غاية او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين
مثل للراجل سهم و للفارس سهمان و اما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل
لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل و اما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى
يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض و الطهر و اما بالاستثناء فمثل فنصف ما فرضتم
الا ان يعفون و اما بغيرها فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم و كالاستدراك مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم و لكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان قال و منها ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي
القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحا و الحكم مستنبط
مثل و احل الله البيع او بالعكس فثالثها الاول ايماء لا الثاني و الاول
على ان الايماء اقتران الوصف بالحكم و ان قدر احدهما و الثاني على
انه لا بد من ذكرهما و الثالث على ان ذكر المستلزم له كذكره و الحل
يستلزم الصحة اقول و من مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا
مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي و هو غضبان فان فيه تنبيها على ان
الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر و موجب للاضطراب
و مثل اكرم العلماء و اهن الجهال و ذلك لما الف من الشارع اعتباره للمناسبات
و غلبه من المقارنة مع المناسبة على الاعتبار و جعله علة هذا اذا ذكر الوصف
والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق و ان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف
صريحا و الحكم مستنبط نحو و احل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر
فعلم منه حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر الحكم و الوصف مستنبط و ذلك

كثير منه أكثر العلل المستنبطة لحرمة الخمر فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء يقدم
عند التعارض على المستنبطة بلا إيماء فيه ثلاثة مذاهب أحدها أنهما إيماء والثاني
ليس منهما إيماء ثالثها الوصف الأول وهو ذكر الوصف إيماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع
لفظي مبني على تفسير الإيماء فالأول مبني على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا
مذكورين أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا والثاني مبني على أنه لا بد من ذكرهما
إذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضي إثباته
والعلة كالحل تستلزم المعلول كالصحة فيكون ثابتا بالمذكور فيتحقق الاقتران
حيث ليس إثباته إثباتا للملزوم بخلاف ذلك قال وفي اشتراط المناسب في
صحة علل الإيماء ثالثها المختار إن كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت أقول
قد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف المومى إليه في كونه علة الإيماء صحيحة على مذاهب
أولها اشترط ثانيها لا يشترط ثالثها هو المختار إن كان التعليل فهم من المناسبة
كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لأن عدم المناسبة فيما
المناسبة شرط فيه ناقض وأما ما سواه من الأقسام فلا فإن التعليل يفهم من
غيرها فقد وجد وهذا إنما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة
فلا بد منها في العلة الباعثة ولا بد في الأمارة المجردة قال الثالث السبر والتقسيم
وهو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال بعضها ليتعين الباقي ويكفي بحثت
فلم أجد والأصل عدم ما سواها فإن بين المعترض وصفا آخر لزم إبطاله
لا انقطاعه والمجتهد يرجع إلى ظنه ومتى كان الحصر والإبطال قطعيا
فقطعي وإلا فظني أقول الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو
حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ثم إبطال بعضها
وهو ما سوى الذي يدعي أنه العلة واحدا كان أو أكثر مثاله أن يقول في قياس
الذرة على البر في الربوية بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية
في بادئ الرأي إلا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك
عند التأمل فيتعين الكيل وههنا بحثان الأول أنه يكفي في بيان الحصر
أن يقول بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف فيصدق فيه لعدالته وتدينه
وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما
خفيت على الباحث عنها أو يقول لأن الأصل عدم غيرها فإن بذلك يحصل
الظن المقصود الثاني أن المعترض له أن يبين وصفا آخر مثلا أن يقول ههنا
وصف آخر وهو كونه مقوتا فلا بد من لزوم المستدل إبطاله وإلا لا يثبت الحصر

الذي ادعاه ولا يلزم انقطاعه إذ غايته منع مقدمة من مقدمات
دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والإمكان كل منع قطعا
والاتفاق على خلافه وقيل إنه ينقطع لأنه ادعى حصرا ظهر خلافه والحق
أنه إذا أبطله فقد سلم حصره وكان له أن يقول هذا مما علمت أنه لا يصلح
فلم أدخله في حصري بل قال إني ما وجدت أو الظن العدم فهو صادق
ويكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافيا عليه وأنه غير مستنكر قال
وطرق الحذف منها الإلغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقى فقط
ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به لأنه لم يقصد لو كان المحذوف
علة لانتفى عند انتفائه وإنما قصد لو كان المستبقى جزء علة لما استقل
ولكن يقال لا بد من أصل لذلك فيستغنى عن الأول ومنها طرده
مطلقا كالطول والقصر أو بالنسبة إلى ذلك الحكم كالذكورية في العتق
ومنها أن لا تظهر مناسبة ويكفي المناظر بحثت فلم أجد فإن
ادعى أن المستبقى كذلك فيرجح سبر المستدل بموافقته للتعدية
أقول قد عرفت أن السبر هو حصر الأوصاف والتقسيم
الشق الآخر وهو حذف بعض الأوصاف وإبطال كونه علة ولا بد له من
طريق وهو كلما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق الأول الإلغاء
وهو بيان أن الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط فعلم أن المحذوف
لا أثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه
يشبه نفي العكس الذي قد مر أنه لا يفيد عدم العلية وسلم أن العكس ليس
شرطا والحق أنه ليس نفي العكس وإنما يكون إياه لو أريد به أنه لو كان المحذوف
علة لانتفى الحكم عند انتفائه وأنه غير مراد بل المراد أنه لو كان المحذوف
من العلة والمستبقى جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم
في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن
هذا أشكل من وجه آخر وهو أن يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى
بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وحينئذ يستغنى به
عن الأصل الأول وعن إبطال وصف فيه مثاله إذا قال القوت باطل
لأن الملح ربوي وليس بقوت يقال له فقس ابتداء على الملح يسقط عنك مؤنة
التعليل بالقوت وقد يقال إن هذا لا يستقيم إذ ربما كان في الملح أوصاف
ليست في البر يحتاج في إبطالها إلى مثل ما يحتاج إليه من المؤنة في البر والكيل

منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف طرديا اي من جنس ما علم من الشارع
الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم
يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل به حكم
اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة
في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء والولاية والنكاح
والارث فقد علم الغاؤه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق
الثالث في الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب عدم ظهور المناسبة بل
ويكفي المناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل اخبر عما
لا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك فلو وجبنا على
المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار احالة ولا طريق الا التحكم فلم يقول
بالمعارض وليصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره لموافقته لتعديه الحكم
وموافقته سبر المعترض لعدم موافقة التعدية اولى لتعميم الحكم ولكثرة الفائدة قال
وثبوت العلية بالسبر وتخريج المناط وغيرهما انه لا بد من علة لاجماع الفقهاء
على ذلك ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظاهر التعميم
سلمنا فهو الغالب لان التعقل اقرب الى الانقياد فيحمل عليه وقد ثبت ظهورها
في المناسبة او ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع
للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام اقول قد جرى الكلام في السبر الى
اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلية وذكر معه غيره من
المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرها كالشبه المشترك في الحكم والدليل وتقريره
ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة
او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فظاهره التعميم
اي يعم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة
لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا
انتفا قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل
المعنى ومعرفة انه يفضي الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فكون
افضى الى غرض الحكم الحكيم فالغلبة والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونه
معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب واعتبار الحكم الافضى الى
مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور
العلة اي قد حصل ظن العلية بما ذكرناه من المسالك وقد يقال في المناسبة خاصة ولو

عدم العلية بما ذكرناه من المسالك وقد يقال في المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلية
والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة خاصة لا بما ذكرناه وتعليل
ظن العلية كما سياتي ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذا قد ثبت ظهورها
وحصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل
الاحكام قال الرابع المناسبة والاخالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة
بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التحريم والقتل
العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة
او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو
المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي
عليه عرفا بالعمدية في العمد وقال ابو زيد المناسب ما لو عرض على
العقول لتلقته بالقبول اقول المسلك الرابع للعلية المناسبة والاخالة
لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم
وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات
الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه
يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه
بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة
ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته والكل منهما نفسي وبدني
ودنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما
هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتب
الحكم عليه خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا
معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط
يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة
عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتب الترخص عليها
فيحصل المقصود من التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة
لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل
ولا بالبعض لعدم تميزه بنفسه فنيط الترخص بما يلازمه وهو السفر مثال الخفي

القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمد خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك منه شيء فنيط القصاص بما يلازم العمد به من افعال مخصوصة تقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا او قد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ قد يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك له بالقبول لا يصير حجة علي فيه نقول لابي زيد بخلاف ما ذكرناه فانه يمكن اثباته قال وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد وقد ينكر الثاني والثالث ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان انتفى الظن في الملك المترفه اما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي بمغربية وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية اقول للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان لا ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا يتناسل منهن اكثر من عدد من يتناسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز لنا ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل يشك فيها او يظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذا السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظمأ ولا مخمصة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به الولد او لا والحنفية قالوا يلحق به ولا اعتبار بالمظنة مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال آخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطء

دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها منه وهما بمجلس العقد لم يفترقا فقد علم عدم وطء المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر وجعله ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة قال والمقاصد ضربان ضروري في اصله وهو اعلى المراتب كالمقاصد الخمس التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال كقتل الكفار المضلين والقصاص وحد المسكر وحد الزنا وحد السارق والمحارب ومكمل للضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكبر من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل الحاجي كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة فانه افضى الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما ألف من محاسن العادات اقول هذا تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد والمقاصد التي تشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري فالقسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله والقسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو الذي لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره لما تورثه النفس من الطرب المطلوب فيزاد فيه بزيادة سببه الى ان يسكر تاما حتى لو لم يكن شك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان ظنت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود لم يشرع بحيث لو لم تشرع لادى الى فوات شيء من الضرورات الخمس واعلم ان هذه ليست ضرورية واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكبر من بعض وقد يكون

بعضها ضروريًا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكشرا
المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبل حفظ النفس ولكن لم يخل عن شر بعد
وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي وجوب رعاية
الكفاءة ومهر المثل في الولي في تزويج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح
وان كان حاصلا بدونها لكنه اشد افضا الى دوام النكاح فهو من مكملات مقصود
النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن هي فيه تحسين وتزيين وسلوك
منهج احسن من منهج كسلب العبد ~~المستحب ذلك~~ اهلية الشهادة وان كان
ذا دين وعدالة لكان طي صفة ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة
مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن
المناصب الشريفة ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر في
المناصب المناسبة فان السيد وان كان له عبد ذو فضايل واخر دونه فيها
استحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضلهما فيجعل الافضل للاكثر
وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر قال مسئلة المختار انخرام المناسبة
بمفسدة تلزم راجحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع
مفسدة مثلها قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة
تساويها او تزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست ناشئة عن الصلوة
وبالعكس ولو سلم فالصحة بمعنى الصلاة لا الحكم والترجيح يختلف باختلاف المسائل
وفيه ترجيح بطريق اجمالي وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد
بالحكم اقول قد اختلف في الحكم اذا ثبت بوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود
مفسدة مساوية لمصلحته او راجحة عليها هل تنخرم المناسبة ام لا والمختار انخرامها
لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال
لا فاسد هذا ايكم مثل ما خسر او اقل منه لم يقبل منه وعلل بانه لا ربح حينئذ لو
فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلا قالوا الصلوة في الدار المغصوبة
صحتها مصلحة منها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لم
يجب كونه المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت
الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة ناشئين عن واحد ومفسدة الغصب
لم تنشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة
لم تنشأ من الغصب ~~والعكس انه لو فرضنا انهما نشاتا من نفس الصلوة~~ فانه لو اداها في غير
المغصوب لصحت والدليل على انهما لم ينشأا من شيء واحد انا لو فرضناهما ناشئين

من نفس الصلوة لوجدنا انه لا تصح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض
الداعي الى الامر بها والصارف عنه مع ان المساواة او رجحان الصارف والامر
عند ذلك محال لما فيه من الامر بالشيء والنهي عنه الجهة المناسبة ام لا فلا نزاع
في بطلان حكمها واذ قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما
فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وتنشأ من خصوصياتها
ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة
في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد بالحكم وقد ابطلناه
قال والمناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه اما معتبر او لا فالمعتبر
بنص او اجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط ان ثبت بنص
او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملائم
والا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل فان كان غريبا او ثبت الغاؤه
فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله
وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه ان تكون
المصلحة ضرورية قطعية كلية
اقول هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب
بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر
شرعا او لا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع فهو المؤثر او لا بل بترتب
الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر
وان ثبت لا بهما بل بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان ثبت بنص او اجماع
اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت
فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه
فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لا يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم
قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم والى ما لا يعلم فيه ذلك وهو الغريب
فان كان غريبا او علم الغاؤه فهو مردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام
والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد شرط
الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان تكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية
لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان تترس الكفار الصائلون باسارى المسلمين اذ علم
انهم ان لم نرمهم استاصلوا المسلمين المترس بهم وغيرهم وان رمينا اندفعوا قطعا
بخلاف اهل قلعة يتترسون بالمسلمين فان فتحها ليس محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين



من التعدية في التحريم الحاه النعض وكذا اذا اخيف الاستيصال بوهما لا تقتسا

قال [illegible]

أقول هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول وهو ما اثر عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهي جنس واحد يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر في المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جنايه عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى والوصف جنايه العمد العدوان وانه جنس يجمع الجنايه في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجنايه في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال في البات في المرض المرض وهو من يطلق امراته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه تعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا الوصف مناسب وفي ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال الغريب بعد ذلك لان المثال

لا يراد لعينه ولكن للتفهيم ان يقال الخمر السد قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكما يجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل العجز عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب تحصيلا للمقصود من الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرتك باعتاق رقبة لسهل عليك بذل مالك في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد يتبادر الى الذهن عدم اعتباره وليس كذلك اذا اعلمنا من حال انه اذا شتم شتم لم شتمه زيد حصل لنا ظنا انه شتمه ولو لم نعلم انه يقابل الاساءة بالاساءة في موضع اخر حتى لو تكرر الضرب ولا شك انا اذا اعلمنا ذلك في صورة اخرى من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن **قال** وتثبت علية الشبه بجميع المسالك وفي اثباتها بتخريج المناط نظر [illegible]

أقول قد عد من مسالك العلة الشبه وحقيقته ان الوصف اما ان تعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني ان يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام ويلتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من النص والاجماع والسبر وهل تثبت بتخريج المناط فيه نظر اذ يرجعه الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بتخريج المناسبة قيل في تعريف الشبه انه هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل وقيل انه هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة فلا ولما

أو لا تضاد منه الشك فلا تزيل الحدث كالعرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعًا بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام وتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة النجس هي طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعيين الماء غير ظاهرة ولكن اذا اعتبرت اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الحاق ما لم يعتبره لخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيوهم انه مناسب وان لم ير مصلحة وقد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك واعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبة فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج المراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فلا شيء منهما يكون شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب نختار انه مناسب ولكن لا يكون مجمعا على قبوله قلنا متى ما اذا كان مناسبا بالذات او اعم الاول نسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي نعني بالمناسب عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب فولك فيكون طرديا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طرديا بل واسطة بينهما يتميز عن كل بما ذكرناه واعلم ان الشبه يقال لمعنى اخر وهو الوصف الجامع لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه يتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبتين راجحة احداهما وليس من الشبه المقصود في شيء وقد ذكرناه لنا من الخلط الناشي من الاشتراك

قال الطرد والعكس لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لان الوصف المتصف بالطرد والعكس لا يكون مجردا اذا خلا عن السبر او عن اصل عدم غيره او عدم ترجيح ان يكون ملازما للعلة لا علة الحكم فلا يفيد ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد سلامة عن النقض وسلامة من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا يصح الا بمصحح والعكس ليس شرطا فيها فلا يؤثر واجيب بانه يكون للاجتماع تاثير كاجزاء العلة واستدل بان الدوران

في المضايف ولا علية واجيب بانه يفيد تعيينها من مانع الاولى واجيب الدوران الافادة انا لا نعلم العلية يحصل العلم او الظن عادة كما لو دعي انسان باسم يغضبه فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ذلك والعلم اولا ظن لا يجوز انتفاء ما ذكر يقينا بانه الاصل الظن وهو طريق مستقل في تقويته

اقول الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث ان يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته العلية اي دلالته عليها على مذاهب اقواها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا بالعلية وهو المختار انه لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن ان الاصل عدم غيره من عن الصفات التي هي منفي عنه او غير ذلك من مناسبه او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء كما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعلية تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي غيره بالاصل او بالسبر فيخرج عن المبحث وقد يقال ان اردت بالجواز تساوي الطرفين وهما جواز كونه علة وجواز كونه ملازما للعلة منع وان اردت به عدم الامتناع لم يناف الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المقتضي لعلية الوصف حينئذ اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد العلة واحد لا يوجب انتفا كل مفسد ولا ينفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفا كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضي الصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية ولا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلية لكان شرطا في العلة وقد علمت مما مر انه ليس بشرط الجواب لا نسلم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد استدل عليه بان الدوران ثابت في المضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لثبت مع ثبوته الجواب مع الملازمة لان دلالته ظنية فيجوز التخلف

بدليل خاص لمانع منع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان ما ظنناه
عارض ظنا فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران
ولا مانع من العلية من معيته كما في المضايف او متأخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط
المساوي حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما تقضي به العادة وتحقيقه
انه اذا دعي الانسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى
علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتأتى منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك
ويتبعونه في الدروب ويقصدون اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه
الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك فيما ذكرتم
من المثال ممنوع اذ لولا ظهور انتفاء غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما
بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد ظنا
ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرده ممنوع
لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادته التي تقويه الظن الحاصل بغيره افادته للظن
بمجرده وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات فان الصبيان
يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم قال القياس جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي
الفارق [illegible] مثاله [illegible] كالامة [illegible]
في العتق وينقسم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه
بالعلة والثاني ما [illegible] ما يلازمها [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الفارق

اقول القياس ينقسم باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة
الاول باعتبار القوة وهو الى جلي وخفي فالاول ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع
قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص
فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيها مما لم يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك
والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة
اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة
وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح
فيه بالعلة كما يقال النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه
العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد فانها
اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا
الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد موجبي العلة

في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر الملازم الاخر له
ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن يكتفى بذكر
موجب العلة عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطعه
كما يقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين
وذلك ان القصاص والدية موجبان للجناية لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القطع
احدهما وهو الدية فيوجد الاخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما
وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق ويسمى
تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي نفي كونه اعرابيا فيلحق به التركي والهندي ونفي
كون المحل اهلا موجب الكفارة في الزنا ونفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضان
الاخر وكذلك ما ذكره الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق المفسد بالاكل عمدا
قال يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة
وقال القفال وابو الحسين البصري يجب عقلا لنا القطع بالجواز [illegible]
[illegible] قالوا العقل [illegible]
[illegible] الصواب [illegible]
الواجب [illegible]
[illegible]

اقول التعبد بالقياس وهو ان يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون
ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل فقد قيل بالجواز وعند الشيعة
والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين يجب لنا القطع بالجواز لانه
لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل
بها ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لذاته ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سيأتي
قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطا وهو بين ولا شك ان العقل مانع
من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطا ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب
لا نسلم ان منع العقل مما لا يؤمن فيه الخطا احالة له وايجاب لنفيه بل معناه انه مرجح
للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو منتصب دليله لا في محل النزاع بل ان مثله لا يمنع
التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه عنه احالة لذلك الحكم في الجملة فلا نسلم ان منعه
ثابت في جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا ظن الصواب
وكان الخطأ مرجوحا فلا نمنع فان المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات
الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب الا ويجري فيه ذلك

ويجوز تحلف الاثر عنه والتضرب به فان الزارع لا يزرع سعن ان ياخذ الزرع
والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يشتغل في تعلمه وهو يقطع بانه
يعلم ويثمر عليه ما يسعى له الى غير ذلك بل العمل يوجب الظن عند ظن الصواب وان
امكن الخطا تحصيلا للمصالح لا تحصيل الا به على ما لا يخفى في جميع موارد الشرع ومن طلب
الجزم في التكاليف عطل اكثرها فالوا ما نسا لا يجوز العمل وورود الشرع بالعمل
بالظن لما قد علم منه انه قد ورد لمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب المواجهة والمخالفة
ويبين ذلك بثلثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه
صديقا او للقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم لا يكذبون دون عدول
في العادة من البعيد حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث رضيعة في عشر اجنبيات
كان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة لتحققه على تسعة نعادين والحكم
خلافه الاعلى تقدير واحد ومع ذلك امرنا بمخالفة الظن بتحريم التزويج بها الجواب
لا نسلم انه علم وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو ورده بمتابعة الظن
كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة
اربعة ثم رجلين ثم رجل وامراتين ثم رجل ويمين وغيرها كظاهر السنة واعتبار
العقيم واخبار النسا في الحيض والطهر في عشاهن وما ذكرتموه فانما منع فيه
من اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها واسبابها
بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن تحصيله بحسب امكان
الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت حقيقة غير منضبطة
بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة فكان ما ذكرتموه بعض المحدد الحكمة الذي
ثمناه كثيرا وقد علمت انه لا يضر قال النظام ثانيا ورود الشرع بالفرق بين
المتماثلات كايجاب الغسل وغيره من المني دون البول وغسل بول الصبية دون
بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا
دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا والعدة في الموت والطلاق
والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطا والردة والزنا ووطي العامد والناسي
في الصوم والمظاهر والكفارة فاستحال التعبد بالقياس ورد بانا لا نمنع الجواز
لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعا او وجود المعارض في الاصل او الفرع او في اشتراك
المختلفات في معنى جامع او لاختصاص كل بعلة تقتضي الحكم فلا قد قال
التعبد فضلا في الاختلاف فيرد بقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا
بالعمل بالظواهر وبان المراد المناقض او ما جعل بالبلاغة كنا اما احتج

والاصل والفرع

فيمسكون بالاصل وقيل فيها قالوا ان كان كل مجتهد مصيبا لزم ان الشي ونقيضه حقا
وهو محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين مع الاستواء محال وارد
بالظواهر وبان المقصود شرطه الاتحاد وبان تصويب احد الظنين
قالوا ان كان القياس كالعقل الاصلي فمستغنى عنه وان كان مخالفا للعقل
لا يعارض اليقيني ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الاصلي بالظن قالوا
حكم الله تعالى يستلزم خبره عنه ويستحيل بغير التوقيف فلما القياس
نوع من التوقيف قالوا يتناقض عند التعارض علتين ورد بالظواهر
وبانه ان كان واحدا الخ فان تعذر وقف على قول وتخير على
الشافعي واحمد وان تعدد فواضح الموجب النص لا في
الاحكام فيقتضي العقل بالوجوب ورد بالعموم في
النفي مثل كل مسكر حرام

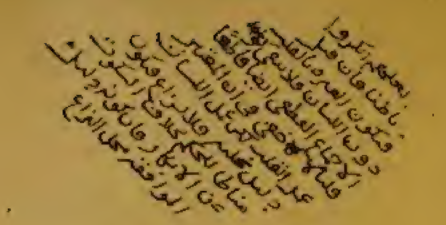
اقول قالوا ثانيا وهو مما اختص النظام من الادلة باختراعه فانه قد
ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات فمنه ايجاب الغسل
وغيره من منع قراءة القران ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما
في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذ
اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد
بنسبة الزنا الى المحصن دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل
بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى بثلثة
قروء والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل
الصيد عمدا وخطا في الفدا في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل
ومنه تسوية القاتل خطا والواطي في الصوم والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة
عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس فلان معنى القياس وحقيقته
ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب منع الثانية
فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فلان المتماثلات
المذكورة لم تشترك في الحكمة اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم يصلح جامعا
ولا يكون له معارض في الاصل وهو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع
اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز
عدم صلاحية ما توهم جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل

او في الفرع واما الجمع بين المختلفات والجواز اشتراك المختلفات في امر جامع
هو العلة للحكم في الكل وان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية وكذا
وايضا يجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الاخر وان العلل المختلفة
لا يمتنع ان توجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا ثانيا القياس يفضي
الى الاختلاف وكلما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف الاصول
والفروع والانظار كما هو الواقع في الوقائع واما الثانية فلقوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف
الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف
لا يكون من عند الله وحكم القياس للاختلاف الكثير فيه انه لا يكون من عند الله
فهو مردود واجماعا [illegible] لا فيه ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب
ان الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم
المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف
في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا ثالثا لو جاز الاجتهاد
بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل
مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض الاخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا
وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما
تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بسائر الظواهر
اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بانا نختار ان كل مجتهد مصيب قولكم فيكون
الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا قلنا
ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عددت في مواضعها ولم يوجد
هاهنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه دون غيرهم وثالثا
بانا نختار ان المصيب واحد قولكم انه تحكم محض قلنا ممنوع وانما يلزم لو نصب
ظنا معينا وخطأ ظنا معينا واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا ندري
ايهما هو كان جائزا ولا تحكم فيه قالوا رابعا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب
او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق الى الاحكام
للبلوغ ذلك بغير التوقيف على طرق منه محال لانه تكليف للغافل واذا حصل التوقيف
فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه
الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسألة قالوا خامسا القياس
يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد ان تعارض علتان

يقتضي كل منهما نقيض حكم الاخر وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض
فيلزم التناقض الجواب هذا المفروض اما في قياس واحد او في متعدد
فان كان القياس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وسيأتي وان لم يتعذر فاما
ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم
وبه قال كثير من الفقهاء واما بان يتخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي رضي الله عنه
واحمد وان تعدد فعدم التناقض ظاهر لما مر من تعدد الموضوع اذ يعمل كل
بقياسه ولا يتحد متعلقاهما هذه ادلة المانع للقياس واما الموجب عقلا
فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب التعبد
بالقياس لئلا يخلو الوقائع من الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب
ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز
التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى يفي بالاحكام
كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك

قال مسألة القائلون بالجواز قائلون بالوقوع الا داود وابنه والقاساني
والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا ثبت
بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل
آحادا والعادة تقضي بان السكوت في مثله وفاق ومن ذلك رجوعهم الى
ابي بكر في قتال بني حنيفة على الزكوة ومن ذلك قول بعضهم [illegible]
ورثت التي لو كانت هي الميتة ورث الجد فشرك بينهما وتوريث عمر المبتوتة
بالرأي وقول علي لعمر لما شك في حد الشارب اذا شرب سكر واذا سكر هذى
[illegible] ومن ذلك الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم بالاب وذلك كثير
مما يقطع بانه بالقياس قالوا اخبار آحاد في قطعي سلمنا لكن يجوز ان يكون عملهم بغيرها
سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير [illegible]
سكوتهم على الانكار [illegible] لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة
مخصوصة والجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي وجود
حاتم وعن الثاني القطع [illegible] العمل بها وعن الثالث شيوعها وتكررها
قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة [illegible] وعن
الخامس ما سبق وعن السادس القطع بان العمل لظهورها
لا لخصوصها كالظواهر

اقول القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد به الا داود
الظاهري وابنه والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته
بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في
ان دليل السمع قطعي او ظني فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده
ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند
عدم النص والعادة تقضي بان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد
قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل
لا نسلم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه عنهم اخبار آحاد قلنا القدر المشترك
وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل آحادا
وبذلك يتم مقصودنا وقلنا ايضا ان التكرير عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم
ينكر عليهم احد والعادة تقضي بان التكرير في مثله من الاصول العامة الدائمة
لانه وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما اجملنا في الدليل عدة
صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال مانعي
على اخذ الزكوة ما ادى اليه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من رأى المسالمة
لقرب موت الرسول عليه الصلوة والسلام والانكار كاصلح السلطان ... ومنهم
من رأى القتال كعلي ترك الصلوة لئلا يحس منهم بالضعف والانكار ويطمع فيهم وكان
ممن رأى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال الآمدي فقاسوا خليفة رسول الله صلعم
على رسول الله في وجوب اداء الزكوة الى ارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام
الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت
لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث
فرجع ابو بكر الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالرأي وهي
المطلقة ثلثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال له
علي رضي الله عنه ارايت لو اشترك نفر في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم فقال وكذا هذا
فرجع الى قول علي رضي الله عنه وحكم بالقتل ومن ذلك قرابات الجد فبعضهم الحقه بالاخ
في تشريكهما في الارث وبعضهم الحقه بالاب في حجب الاخ وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا
ها هنا نعدها لا احصائها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر والامر الى المطولات
ولئن سلم فان دليل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية فلا بد فيها من دليل
قطعي وما ذكرتم اخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحتها وصحة دلالتها لكن لا نسلم
دلالتها فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور



بغيرها وهو الاجتهاد في دلائل النصوص لخفائها كحمل المطلق على المقيد
والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالات الايماء وتنقيح المناط ونحوها
مما يتعلق بالادلة المتقدمة سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم على
وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا
ان فعلهم دليل لكن ذلك اذا لم ينكر ولا نسلم نفي الانكار غايته عدم الوجدان
ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة
فلعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا والكامن في الاجماع السكوتي من الاسباب الثابتة
على السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين
يلزم عموم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا بالقياس
وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول وهو قولهم آحاد
في قطعيتها وان كانت آحادا بينها قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك
متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي رضي الله عنه
وكانه حصر بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما
منعوها عنادا ولجاجا وعن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها
قطعا ان العمل بها كما في سائر الاخبار وعن الثالث وهو قولهم هم بعض
الصحابة بان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد
فالعادة تقضي بالموافقة فليس استدلالا بعملهم وكون بعملهم وسكوت الآخرين
مع التكرر والشيوع في طريق معينة يدل بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع
وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه
اصلا مما تعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الرأي عن عمر وعلي وابن عمر
وابن مسعود رضي الله عنهم قلنا ذلك الرأي في مقابلة النص والذي بعدم فيه شرطه
فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم
عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان استدلالنا
بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو قولهم اقيسة
مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها
كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال متحققا
في علمهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يوجبون
العمل بكل ظاهر وما كانوا مجتهدون الا لتحصيل الظن قال

واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبني عليها مثل اذا بات وكان يعلل بعد دون انتقص الرطب وللسبيل ليبين واستدل بالخلاف على ان ما عرفوه من ذكر العلل حكمي على الواجب او للاجماع واستدل بمثل فاعتبروا وهو ظاهر في الا تعاظ في الامور العقلية مع ان صيغوا افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن في اثباته فضعيف

اقول ما ذكرنا هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس والمفهوم منه دلائل اخر استدل عليه بما تواتر معناه من ان كان الفاضل احادا من ذكر النبي عليه السلام العلل في الاحكام ليبني عليها في غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين انتقص الرطب فانهم يحترزون انهم من الطوافين فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا ياكل منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بين في الدلالة على المقصود فانه يجوز ان يكون المقصود من ذكرها ان نقاس عليها لانه امر خفي ولعله لتعلم حكمها ولذلك جاء النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من منع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس التي عندهم نصت للدليل في غير محل النزاع واستدل بالحاق كل زان بماعز ورد بان ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واستدل بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل اخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه قريس لما نزل بالغير في حق نفسه والحق انه ظاهر في الاتعاظ لو ضعفه له او لعلته فيه فاذا قال اعتبر هذا الرجل فهم منه الوعظ ومنه العبرة لما يتعظ به قال الشاعر ما مر يوم على حي ولا ابتكرا الا رأى عبرة فيه ان اعتبرا سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يعتاج اثبات الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر لم يفهم قياس الدر على البر لا بخصوص ولا العموم هذا مع ان اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعل لا يبقط امرا محتملة للوجوب ولغيره من المعاني والمرة والتكرار والعموم المعقولات للاطلاق والخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثر الخلاف في كل واحد واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل ظن وجوب العمل بالكل بكل قياس في كل زمان لو حصل به فغايته الضعف ولا يصح اثبات مثل هذا الاصل واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه الصلاة والسلام قال له فان لم تجد اي في سنة



رسول الله فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فتبنى على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شي اخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور قلنا لا بل يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قال

الشتق على علة يكفي في التعبد دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها لنا القطع بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق قالوا حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم يحتج ذلك في غير صريح لا دمي قلنا العتق بالصريح الظاهر قالوا لو قال لا تاكل هذا لانه مسموم فهم عرفا منعه من كل مسموم قلنا القرينة لشفقته الاب تخالف الاحكام فانه قد يحصل لا مزية يذكر قالوا لو لم يكن للتعميم لعري عن الفائدة واجيب بتعقل المعنى وقد لا يكون التعميم الا بنص قالوا ولو قال لاسكارها علة التحريم فيه لتحكم لك بعد افلنا حكم بالعلة على كل مسكر قالوا البصري النبيذ من ترك اكل شي لا واد دل على تركه كل موذ وكذلك من تصدق على فقير فقلنا ان سلم فلقيه ابيا دون خلاف الاحكام

اقول اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا تعدى حتى يرد به التعبد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان يتناول كل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان يلزمنا به قوله اعتقت كل حسن الخلق وكان يقتضي عتق غيره من حسني الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك ثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يقل تعبدته بالقياس كلما فان احدهما امر الاخر قالوا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب

الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال

اذا قال اعتقت عاليمًا الحسن خلقه كامر وفيه ما مر انه يقتضي اثبات اعتاق عبره على نفسه ولو صرح به فقال وكلك بعتق ان اعتق كل حسن الخلق المعتوا وقد قالوا عليه لا نسلم لزوم الحس لان الحق حق ادمي ولا نثبت الا بصريح هذا عن صريح بخلاف حق الله فانه يثبت بالصريح والايما لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر انما لتشوف الشارع اليه واما الان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم منه المنع من اكل كل مسموم والجواب ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انها يقتضي عادة النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تخصص بعض المحال دون بعض لامر لا يدرك وقد يساق بعرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا لبرودته او لخصوصة اولانه كثير الغذا ثم الاحتمال لا يدفع العموم كما لو عمم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم اينما ثبتت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخلو عن فائدة فكيف بالشارع الجواب منع الملازمة وانما تلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان تكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اجمعنا على انه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكارها بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نسلم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة وقد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ سوى وقولك حرمت الخمر لاسكارها فقد عللت فيه حرمت الخمر بالاسكار المنسوب اليها فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فاك المعترك الدليل على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك كل شي لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او لمثوبة فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او يحصل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان تكون ذلك لقرينة البادي به ولكون ترك الموذي مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصه ذلك الموذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام فانها تخص محالها بامور لا تدرك قال مسئلة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل عم محسن وقد يحد

تنضبط في بيه اولا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف والحد العلى والسبب الضا فان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا اثبت القياس في الاسباب وكيف ينكر وقد الحقوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والكفنه في [illegible] الشامل مناقضة وانا نرجع الى النصب الجواب انه ليس من محل النزاع لانا النزاع فيما لو كانا سببين في الاصل والفرع الى الوصف

في الجزية القياس وايضا الحكم المظن به وهو حاصل كما مر قالوا فيه تقدير لا يعقل كعدد الركعات قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا الحدود تندرئ بالشبهات وقد تخير الواحد والشهادة

اقول القياس هل يجري في الحدود والكفارات وقد اختلف فيه فمنعته الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس لم يخصصها بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها جمعا لعمومه فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حيث تشاوروا فيه فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة الشي مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام ولم يلتفت المسارع بخصوصه كاذا عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما يستفهم اي في الاقيسة او في سائر الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل هاهنا فوجب العمل به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقراء او اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل هاهنا قالوا اولا في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين سنين متكيلا فالاستبدال الى ادراك معناه والجواب هذا انما يمنعه لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان فيهما ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في حكم كل حد وكفارة بل لا نوجب القياس فيهما وفي غيرها الا فيما علم معناه ولعلنا ايه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما يقيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق لان العلة والحكمة فيهما معلومان واما ما لا يعقل فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتها في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه الصلوة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو بان لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ قال مسئلة لا يصح القياس في الاسباب لنا انه مرسل لان الفرض تغاير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع

وايضا علة الاصل منتفية عن الفرع فلا جمع وايضا علة الاصل منتفية عن الفرع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكمة على الوصفين فمحال او ما يثبت ليما ليما الحكم اليسبب واذا لم يكن جامعه فما سبب قالوا ثبت المثقل على المحدد واللواط على الزنا قلنا السبب يحل السرا لانه سبب واحد ثبت لهما بعينه واحد وهو القتل العمد العدوان والايلاج محرم في فرج

اقول هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا وقد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي رحمه الله على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله ان يجعل سببا الحكم لتحصل الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الاصل ولانه لم يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت محل فيه يتحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له لتحصيل الحكمة والمفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما علم من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر اذ لم يعلم تساويهما لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية اذ معنى القياس الاشتراك في العلة وبه على الاشتراك في الحكم ولنا ايضا ان الحكم المذكور اما ان يكون ظاهرا منضبطا وقلنا بانه يمكن جعلها مناط الحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان كان فقد استغني عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرا منضبطا او كان لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر منضبط تنضبط هي به او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا اثبت القياس في الاسباب فلعله سبكونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والجمعية في المناكين مما فتنبه وانما يرد على المصنف الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما

يتغاير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهاهنا السبب واحد ثبت لها اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المحدد والمثقل السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب الايلاج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد

قال مسئلة لا يجري القياس في جميع الاحكام لما ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وايضا فقد تبين امتناعه في الاسباب والشروط قالوا متماثلة فيجب تساويها في الجائز قلنا قد يمتنع او يجوز في بعض النوع لامر كالعقل المشترك بينهما

اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة فاجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل وفي المحصول الراجح فيه انه هل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس او سطر في كل مسئلة مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم ينفعه هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما لا ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجوز اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المختلفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل تشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر يخصه وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما ما يلحق باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطقيين بالعكس وهذا التقرير على اصطلاح الاصولي وهو طبق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على اصطلاح المنطقيين فيه ولو جرى هاهنا على اصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصيات

ضمنية او تخمينية تجوز على بعضها ما يمتنع على الاخر وذلك ايضا صحيح

قال الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وهي خمسة وعشرون

اقول شرع الان في الاعتراضات الواردة على القياس ويأتي في طيها
ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات الواردة كلها راجعة الى منع
او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله
وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة
مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم
والدفع يكون بهدم احدهما بهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته
وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها
فما لا يكون من القبيل لا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل
بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب
بالفاسد بل انما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث
هو جواب لما ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه
واشتغال بما لا حاجة اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا
وذلك واضح وقد يمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي
جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها والامر ثابت وهذا هو
النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل
فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله عليها فمراد المصنف بالمنع
والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل هذا
مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط
للتقريب فيعين لذلك انواعها ونعين في مسمى كل عددا اختاره فنبين لك
انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس
دفع غيره مما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد
ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما ينفعه وذلك ثم بعد مقدماته وهي حكم الاصل
وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت
حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل له
ثانيا فهذه سبع مقدمات نوضحه على كل مقام نوع من الاعتراضات

النوع الاول وهو ما يتعلق بالابهام لمدعاه او لعبرة

وقدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور به طلب
الابهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات
وعلى جميع الادلة ولا شيء اعم منه قال الاستفسار وهو طلب بيان
معنى اللفظ لاجماله او غرابته وبيانه على المعترض لصحته على متعدد
ولا يكلف بيان التساوي لعسره ولو قال التفاوت يستدعي ترجيحا
بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل
او بالعرف او بقرائن معه او بتفسيره واذا قال يلزم ظهوره في احدهما
دفعا للاجمال او قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا

اقول الاستفسار طلب الفسر وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما
يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة
اذ ياتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه
الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل
فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف
الاصل فيكفي المستدل انه خلاف الاصل وبيانه بان يثبت صحة اطلاق
اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به
وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اعفي من ذلك لعسره ولو كلف
ذلك لسقط الاستفسار ونفي الكلام عن مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا
فانه يخرج عن عهدته فيكفيه ما يدفع به طريق التعنت في حقه ويصدق لعدالته
السالمة عن المعارض مثاله اذا قال بان به البطلان فيكون باطلا فيقال ما معنى
بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل واذا قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه
كالمكره فيقال ما معنى المختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب
فهذا في دعوى الاجمال واما الغرابة فلا تخفى ولذلك لم يتعرض لها ومثاله
في الكلب المعلم اكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد
فيقال ما معنى الايل وما معنى لم يرض وما معنى الفريسة وما معنى السيد واعلم
ان المعترض صرح انه لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال هما متساويان
لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وفاء
بما التزمه اولا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده
فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام
او الخاص وبالقرائن المضمومة معه فان عجز عن ذلك كله فالتفسير فمثال ذلك

في الاجمال ان يستدل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فيقال له ما النكاح فانه يقال للوطء لغة وللعقد شرعا فيقال هو ظاهر في الوطء لانه الحقيقة الشرعية او في العقد لانه الحقيقة اللغوية او من قرينة الاسناد الى المراة بعين احدهما فانه لا يكون اسناده اليها وعلى هذه التقادير يندفع الاجمال فلو لم يقدر على كل ذلك قال بان والمجاز يقول المراد ظهرا والفاعل المقدر مثلا فيقال ذلك في الغاية اذا قال في قبلة الصائم مبدا محمود عن الغاية فلا يفيد كالمضمضة فيقال ما المبدا وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانهم يسمون السبب مبدا والمقصود غاية والعقد اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه مستعمل لذلك في اللغة او في العرف او شرعا فان لم يقدر كما في مسئلة الكلب المعلم فان اريد بالاول الكلب وبالثاني لم يرض بنفعه والمعروف الصيد وبالسيد الذي يعني ها هنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اخر انا رسل مستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال ذلك فقد صوبه بعضهم لظاهر ورده وورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه مجمل ما امكنه واذ لا يلتفت لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يجيء التسادي عنه وهدم فهم ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسر فانه يجب ان يفسر بما يصلح له لغة والا كان من جنس اللعب وخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق

النوع الثاني من الاعتراضات

وهو فساد الاعتبار وهو ما يمنع من الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع علته من القياس المخصوص فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسئلة ما لا يصح وضعه فيها قال فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن في سنده او منع الظهور او التاويل او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او ببين ترجيحه على النص بما يقدم مثل ذبح من اهله في محله فيحل كذبح ناسي التسمية فيورد ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول مؤول بعبدة الاوثان بدليل ذكر الله تعالى في قلب المؤمن سمى او لم يسم او يرجحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص بالاتفاق فان ابدى فارقا فهو من المعارضة

اقول فساد الاعتبار ان لا يصلح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا ولا سنة متواترة بانه مرسل او موقوف ومقطوع او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع الثاني منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او لدعوى اجمال فيها ان سلم ظهوره ويدعي انه مؤول والمراد غير ظاهره لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر والرابع القول بالموجب بان بقاه على ظاهره وادعى ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض بنص اخر حتى يسلم له احد نصيه يعارض القياس هل يصح قلت لا لان النص يعارضه النص الواحد وذلك كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربعة فان قلت فليعارض النص بالنص والقياس قلت لا يصح ذلك لان المناظر تلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فما وجه ليما ترك خذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك يعسر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح واني له ذلك سادسها ان يبين قياسه ما يرجحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه ما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يكون هذه الاجوبة بل قد يكون بعضها يجيء بما ياتي فيها وقد لا يمكن شيء منها فتكون الدائرة على المستدل مثاله وان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله عز وجل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا اما مؤول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ذكر الله على قلب المؤمن سمى ام لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكر من النص لانه قياس على الناسي المخصوص من هذا النص بالاجماع لما ذكر من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي بين التارك والناسي فرقا دفعا لكون القياس مما يقدم فيقول التارك نصب ذكره قصد الترك مقصرا بخلاف الناسي

فإنه معنى وإن قلت لعترله ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار
وهو سوال اخر فلزمه فساد ان الاسئلة والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة
بعد ذلك قال فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره في نقيض الحكم
في نقيض الحكم بنص فليس هذا التكرار لا يستقيم ... معتبر
في تراجيه التكرار على الخف هو ابه ... المخالف
وهو نقض الا انه يثبت النقض ... باصله فهو القلب ... من
هنا يشبه النقض من غير ذكر اصل ... فهو القدح في
المناسبة ... قد يكون للوصف ...
... والعمل ... المقيس
اقول فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات
الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع
في نقيض الحكم والحكم الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن موثرا في احدهما
لثبوت كل معه بدلا مثاله ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجا
فيقول المعترض الوصف لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح
على الخف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال
في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف وايضا المسح للتكرار
ماق واعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور ويخالفها بوجوه فينبه على ذلك
لئلا يلتبس فمنه انه يشبه النقض من حيث ان فيه ثبوت الحكم مع الوصف الا ان فيه
زيادة وهو ان الوصف هو الذي ثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع
فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنه
انه يشبه القلب من حيث انه لاثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه
في شي وهو انه في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر
فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنها انه يشبه القدح في المناسبة من حيث
انه ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد هاهنا بيان
عدم مناسبة الوصف للحكم بل بيان نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته
لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة
اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد واما اذا اختلف
الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحداهما الحكم وبالاخرى
نقيضه ومثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر

ومناسبة التحريم لان احسم الطمع مثال اخر اخراج لابوين مع اخ لاب
فانه يورث الاخ من الابوين فقط لتقدمه في النسب ونسويتهما لا نستويهما
في جهة الاب ولاخر بجهة الام في العصوبة ونشركهما مع تفضيله لامتيازه
بزيادة فاما انعل هذا ملائما للغرض للعقلا مثال اخر من العرفيات الملك اذا ظفر
بعدوه فهو مناسب لقتله تشفيا منه وللابقا عليه والرد الى ولايته اظهارا
للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلا مثال اخر
بذل الجهد يناسب الكفاية من حيث انه يتفضل عليه في الدنيا وعدمها من حيث هو
يحسبه في الاخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع
الوصف نقض فان زيد ثبوته به فساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل
فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين
لا يضر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد على
المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة
فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فيجعل المستدل معترضا والمعترض مستدلا
في نفس صورة المناظرة وذلك مما لا يجوز ونشره لنشر الجدال ولفوات
المقصود من المناظرة بعين المنع ذلك وذلك اما ابتدا او بعد تسليم ويسمى
حينئذ تقسيما قال الرابع منع حكم الاصل والمختار انه ليس قطعا للمستدل
... لانه ... ومنع العلية في العلة ووجودها فيه
باتفاق وقيل ينقطع ... الى اتباع عرف المكان
وقال الشيرازي لا يسمع ... عليه وهو يعيد ... الحكم
... وان ... المعترض ... التكلف ...
... من ... دليل ... على ...
اقول ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا
مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب
فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ
اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد واذا منع المعترض حكم الاصل
فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع
لانه لم يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر هو في الكلام فيه بعد الكلام
في الاول ... فضل ... من مرامه ويشتغل عنه بغيره فقد طال الموضع
لما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده واما ينقطع اذا ظهر عجزه

من اثباته بالدليل وَاما لم يكن قطعا لانه لا ينتقض منه الا انه اشتغال
بما لا ينفع في غير ما يتم به مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة
من المقدمات مطلوبة بعد منعت وذلك ليس باشتغال مذموم كما لو منع
علية العلة او وجودها في الاصل والفرع فانه لا يصح منه ان يثبتها
ولا يعد المنع قطعا له فليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة وركن
وركن واما كونه مبدا لجدال طويل فلا ومن تكلم في مسئلة الخبر
ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلام عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الجبر ثم اخذ
يتكلم في ايجاد الله وصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخلو ما فيه
من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال
الغزالي يعتبر في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلدة المناظرة
فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع
والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع المعترض
فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المص
لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه فلا تقوم الحجة على خصمه
مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت
الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واقول ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد
وجهين اما بانه يكون مما ثبت وجوب الاجماع على حكم الاصل
فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يجعل المدعى انه لو ثبت
حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المراد والمطلوب في القياس
وعرضه بالامرين ضم نشر الجدال واذا تقرر ان المنع يسمع وعلى
المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدليل فهل يسقط المعترض
بمجرد اقامته للدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا
الدليل ولا يسقط بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا يسقط
وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد
في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحتها فيطالب ببيان صحتها وقيل
بصحة المقدمة وهو معنى المنع فالاشتغال بما هو خارج عن المقصود
بان من كان غرضه صحة البيع فاشتغل ببيان صحة النكاح وعروقه
فيه وربما لم يتم المجلس وهو لم يتم ذلك فاته مقصوده قطعا

والجواب

الجواب مع كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به
ولا يستطيع احدهما الا بالعجز عما يتصدى له ولا غرض بطول الزمان وقصره
وحالة المجلس ولعدده قال الخامس التقسيم وهو كون اللفظ مترددا
بين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده مثاله في الصحيح الحاضر
وجد السبب تعذر الماء فجاز التيمم فيقول السبب تعذر الماء او تعذره
اما في السفر او المرض الاول ممنوع وحاصله منع
بعد تقسيم واما جوابه فهو نظير جواب المنع وهو بيان استيفاء القياس
فيمنع منه ما انه لا يحتاج الى العموم او غير منه تقليد به البالغ
فلا يلزم
اقول هذا السؤال يسمى تقسيما
وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع ويمنعه
اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره
وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات
التي يصل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي
كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به
يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل به فله مدخل في هدم الدليل
والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل
بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب جواز التيمم
وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد تعذر الماء
ان تعذر الماء مطلقا سبب له او ان تعذر الماء في السفر والمرض سبب الاول
ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع
من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه مثال اخر اعترض
في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب القصاص فيقول المعترض
متى هو سبب امع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع والمانع قائم
لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص لكان مطالبته ببيان عدم
كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد
النظر اليه افاد الظن لا ان بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل
ان الاصل عدم المانع النوع الرابع من الاعتراضات
ما يرد على الجامع من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل
بوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما في العلة

مرتجا او لا وجها نفي لازمها والاول اما منع مجرد او معارضة وبيان عدم التأثير
والثاني اما ان يختص بالمناسبة فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة
وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص
بحسب شروط في العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد الفاصل كسر فيه دونه
نقض واما نفي الانعكاس صار عشرة وفي الكل منع وجود العلة منع عليتها منع تأثيرها
ثم في المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط وفي الكل
النقض الكسر عدم العكس وذلك **منع وجود المدعى علية في الاصل**
مثاله حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع **وجوابه**
باثباته بدليله من عقل او حس او شرع اقول من الاعتراضات منع ما يدعى علة الحكم
الاصل موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هو العلة مثاله ان يقول في الكلب
حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم
ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا الجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف
في الاصل بما هو طريق مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل
او شرعيا فبالشرع مثال الحسي الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو
قال لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قال لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل
لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه قال **منع كونه علة** وهو من
اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله والا لادى الى اللعب في التمسك
بكل طرد قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد حصل قلنا بجامع يظن صحته
قالوا عجز المعارض دليل صحته قلنا لا نسلم انه ... قلنا لا يلزم ان يصح كل صورة
دليل عجز المعترض **وجوابه** باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما
ماهو شرط فعلى ظاهر الكتاب الاجمال التأويل والمعارضة والقول بالموجب
وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف او في راويه بضعفه او قول
شيخه لم تروه عني وعلى تخريج المناط ما يأتي وما تقدم اقول ومن الاعتراضات
منع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المص انه من اعظم الاسئلة الواردة على القياس
لعمومه في الاقيسة اذ العلة قلما تكون قطعية ولتشعب مسالك العلة فيسعد
طرق الاستدلال وعلى كل واحد اعتراضات سنقف عليها فيطول القال والقيل فيه مما
لا يطول في غيره ومن استقراء ذلك علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا نسلم ان
كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا وقد اختلف في
منع كون العلة مقبولا والمختار انه مقبول والا ادى الى التمسك بكل طرد ويؤدي
الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا وتكون المناظرة عبثا قالوا اولا

القياس جزء وحسبه انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا ثبت مدعاه فلا تكلف
اثبات ما لم يدعه الجواب لا نم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل
بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولو سلم فالقول ان عجز المعارض
عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية من كون الوصف طردا بالوا ... وصف اخر
وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والناظر فلو وجد لوجد ولو وجد لاظهره فلما لم
يظهره علم انه لم يوجد والفرار الى مجرد المنع يكسا ... دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا
يشتغل بجوابه لانه يشهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز
المعارض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل اتحاد دليل المتصلين اذا
تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وقد يقال الفرق ظاهر بما مر كيف والشرد دليل
ظاهر عادة لا يعجز عنه قائس ولا بد معه من العدول الى الابطال بمعارضته وابدا وصف
اخر فليشتغل اول امره ويطرح مؤنة ذلك من البين قصرا للمسافة وتحرزا عن اللجاجة وابارا
للمجادلة بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع مسموع فالقياس في جواب اثبات العلة
بمسلك من مسالك العلة المذكورة من قبل وكل مسلك يتمسك به فيرد عليه ما هو شرطه اي ما
يليق به من الاسئلة المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الاخرى
تبعية اعتراضات القياس على سبيل الايجاز فلا باس ان يبسط فيه الكلام بعض البسط
لان البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسئلة نافعة في الموضعين
فنقول الاسئلة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة اصناف
الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قالت الحنفية في وطء الثيب
الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا رضي الله عنهما اوجبا نصف عشر القيمة
وفي البكر عشرها وعلي رضي الله عنه منع من الرد من غير بكر وهو ظني في دلالته وفي نقله
ولو لا احد فيما ... في محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه الاول منع وجود الاجماع
لصريح المخالفة ومنع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان
وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب ... الا
بالمناسبة او غيرها ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر والمتواتر
الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسألة بيع الغائب بقوله احل الله البيع
وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه من وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني
منع ظهوره في الدلالة فانه خرج صور لا تحصى او لا نم ان اللام للعموم لانه يجيء للعموم والخصوص
الثالث التأويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل
يصيره راجحا نحو قوله نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص
او التخصيص فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجوه الترجيح وان لم يصيره
راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة باية اخرى نحو ولا تأكلوا

اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا او يحدث متواترا كما
ذكرنا السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقا الخلاف بان نقول تسلما
حل البيع والخلاف في صحته باق فانه ما انته النص الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة
كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق سايرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض
عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت
من الخبر صيغة العموم او لانه خطاب خاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل
بان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساد النكاح كالرضاع
الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس القول بالموجب وههنا
اسئلة تختص باخبار الاحاد وهي الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف
او في روايته قدح فان رواته ضعيف للخلل في عدالته او ضبطه او بانه كذب به الشيخ
فقال لم اروه وعلى مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا
قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد قدح فيه وقد قلنا ايما امراة انكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فقالوا لا يصح لان رواية سليمن بن موسى الدمشقي عن الزهري
فسئل الزهري عنه فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما ينبا في
من عدم الاقتضا او المعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او بما تقدم انه مرسل
او غريب او شبه قال عدم التاثير وقسم اربعة اقسام الاول
عدم التاثير في الوصف مثاله صلوة لا تقصر فلا تقدم اذانها كالمغرب
لان عدم التقصير في نفي التقديم طردي فيرجع الى سؤال المطالبة الثاني
عدم التاثير في الاصل مثاله في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح
كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل
الثالث عدم التاثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون اتلفوا مالا
في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فيرجع الى الاول
الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت
من غير كفو وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعترافه
بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما اقول عدم التاثير عبارة عن ابدا
وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا
ثم ان يظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر
شي من ذلك ولكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تاثيره فيه وخصوا كل قسم
باسم تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما
كان فيه الوصف غير موثر ويسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح

لا تقصر فلا تقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في عدم تقديم الاذان
فانه لا مناسب ولا شبه فهو وصف طردي ولا نعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره
مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف
غير موثر في ذلك الاصل للاستغنا عنه بوصف اخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله
ان نقول في بيع الغايب مبيع غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير لان
العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استوا المرئي وغير المرئي منها ومرجعه المعارضة
في العلة بابدا علة اخرى هي العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا
تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة
المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا اموالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المشركين
فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استوا الاتلاف في دار الحرب ودار
الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول
الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى
عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقول في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير اذن
وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير كفو لا اثر له فان النزاع
واقع فيما اذا زوجت نفسها من كفو ومن غير كفو وحكمهما سوا فلا اثر له ومرجعه
الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر
ان الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة
في الاصل بابدا علة اخرى والاول قد مر والثاني سياتي فليس هو سوالا براسه وقد
يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلة ليدل عليها وبين الدليل على
عدمها وكذا بين ابدا ما يوجب احتمال علة الغير وبين ما يوجب الجزئية قوله وكل وصف
لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو
ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي ان كلما فرض جعله وصفا في العلة من طردي لا هل هو
مردود عند المناظرين فلا يجوز ذكره ام لا اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي
فالمختار انه مردود لانه في كون جزء العلة كاذب باعترافه وقيل ليس بمردود
لان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا
بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كرفع النقض الصريح
الى النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير موثر وان العلة
هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والتفوه به لا يجدي نفعا في دفع النقض وقيل
مردود لانه لغو وان لم يعترف وقد عرف الفرق قال القدح في
المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا

واجماعا الا كما سبق اقول هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابدا مفسدة راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فمخصوص بالمسئلة بان هذا ضروري وذلك حاجي او بان افضاء هذا قطعي او اكثري وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك مما تحقيقه له واما اجمالا فبلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه ومثاله ان نقول التخلي للعبادة افضل من التزوج لما فيه من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل قال

١٠ القدح في افضاء الحكم الى المقصود كما لو علل حرمة المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المؤدي الى الفجور فاذا تابد انسد باب الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول المعترض بل سد باب النكاح افضى الى الفجور والنفس مائلة الى الممنوع **وجوابه** ان التابيد يمنع عادة بما ذكرناه فيصير كالطبعي كالامهات اقول ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي الى الفجور وانه يرتفع بتحريم التابيد اذ يرفع الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت عنه وقوة داعية الشهوة مع الياس عن الحل مظنة الفجور والجواب بيان الافضاء اليه بان نقول في المسالة التابيد يمنع عادة ما ذكرنا من مقدمات الهم والنظر والدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات قال

١١ كون الوصف خفيا كالرضا والقصد والخفي لا يعرف الخفي **وجوابه** ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال اقول ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط القصد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل قال كونه غير

١٣

منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها مختلفة باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال **وجوابه** اما انه منضبط بنفسه او بضابطه كضبط الحرج بالسفر ونحوه اقول رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور ذات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف بالاحوال والاشخاص والازمان ولا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه كالحكم والمصالح كما نقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما ضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود قال

١٢ النقض كما تقدم وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة اذا منع بانها علة ثالثها ان لم يكن حكما شرعيا ورابعها تمكن ما لم يكن له طريق اولى بالقدح قالوا لو اورد المستدل علي وجود العلة بدليل موجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لم يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما لو قال بل ينتقض عليك او انتقاض دليلها كان متجها ولو منع المستدل تخلف الحكم فهل يمكن المعترض من الدلالة عليه ثالثها ما لم يكن طريق اولى اقول النقض قد علمت عبارته عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فليجعل البحث فيه في قسمين الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده فيها اولا قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لا لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الانتقال بان اثبات حكم شرعي هو الانتقال الحقيقي والا فنعم لظهور اثر تتميمه لدليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن طريق اولى به فيجاز وذلك ان غصب المنصب والانتقال انما يقبحان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تبيحهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ومنع المعترض العلة فقال المستدل لا نسلم وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك بوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل فيه عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل يلزم المعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم

اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كالعدم

قال **والمختار لا يجب الاحتراز من النقض وبابها الا في المستثنيات لنا انه سائل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه وايضا فانه وارد وان احترز اتفاقا**

اقول هل يلزم المستدل ان يحترز في متن الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل لا يلزمه الا في المستثنيات وهو ما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او بالقوت او الكيل فلا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا لنا انه سئل عن دليل العلة فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلة فهو في الحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان لئلا يرد النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه اتفاقا بان يقال هذا وصف طردي والباقي منتقض

قال **وجوابه ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم او خلافه كالعرايا المصلحة وضرب الدية او لدفع مفسدة اكبر كحل الميتة للمضطر فان كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وبتقدير المانع كما تقدم**

اقول لما فرغ من تحرير بحث النقض شرع في بيان وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا اوردت على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر لشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحمل القاتل ما لو تعصب به القتل وكون اوليائه يغنمون بكونه مقتولا ولم يغرموا بكونه قاتلا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ما لك غنمه فعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما على تحريم اكل الميتة لنجاستها فاذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام واما اذا كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل الحكم بتخصيصه بغير محل النقض وبتقدير المانع لحدوث مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية

قال **الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض**

اقول الكسر هو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيها وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلاثة والكلام عليها سؤالا وجوابا واصلاحا وافسادا فلا نكرره ومثاله ما مر من ان الرخص للسفر

لحكمة المشقة فيكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة تتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه اخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه

قال **المعارضة في الاصل بمعنى اخر اما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل او القوت او غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها لنا لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم لان المدعي علة ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال من المعارضة فان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بان الاصل انتفاء الاحكام وباعتبارهما معا وايضا ما ثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استقلال بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا الحكم باطل لو اعطي من واحد**

اقول معنى المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى اخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة فهو يمنع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين لا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان نعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فينفي استقلال الاول مثاله ان نعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان تكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم تقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف المبدى في الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية والوصف المبدى في الصورة الثانية يصلح جزءا للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقيوده كذلك فكان الحكم باستقلال المدعى او جزئيته دون المبدى تحكما فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد دل عليها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاءه فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما ولنا ايضا النقل ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تأمل كتب السير وتتبع كتب تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذاك الا لتعميم بعضهم وصفا وتخصيص بعضهم اخر والنظر في ان العلة انما هي ذلك لجامع



على ابدا الوصف فارق وقبوله وهو المراد فقالوا المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلة
فهو يستلزم تعدد العلة فصار النزاع في كون ما ذكرنا علة مستقلة وعلة غيره غير [illegible]
الجواب لما احتمل الاستقلال بهما والتعدد وجزئيتهما او الوحدة كان الحكم بالاستقلال او التعدد
تحكما محضا وانه باطل وذلك لو اعطى فقيرا عالما فانه يمكن ان يكون اعطاؤه للفقر او لعلمه
او لهما فالحكم باحدها تحكم قال وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع ثالثها
لنا انه اذا لم يصرح فقد ادعى ما لا يجب عليه صحة الدليل لكن صرح لزمه الوفاء بما صرح
اقول هذا بحث مفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي
ابداه منتف في الفرع اولا فقيل يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف
العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان غرضه
عدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقال ان
تعرض لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح
به فليس عليه بيانه فلانه قد ادعى ما لا يتم الدليل بعده وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم
في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزاما له [illegible] واما انه اذا صرح به لزمه
فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه فيجب عليه الوفا بما التزمه
قال والمختار لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او صد
المستدل عن التعليل بذلك وايضا فاصل المستدل اصله اقول هذا بحث آخر
متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين به تاثير وصفه الذي
ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح قد اختلف
فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين اما ثبوت نفي الحكم
في الفرع لعدم علة المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان
يثبت علية ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون علة
فلا يؤثر في اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل بذلك فذلك لجواز تاثير هذا
والاحتمال كاف فهو لا يدعي عليه حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل
اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذن مطالبته باصل
مطالبته لما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه قال وجواب
المعارضة اما بمنع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره ان كان مثبتا بالمناسبة
او بالشبه [illegible] او بخفائه او بعدم انضباطه او بمنع ظهوره او انضباطه او ببيان
انه عدم معارض في الفرع مثل المكره على المختار بجامع القتل فيعارض بالطواعية
فيجيب بانه عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد او ببيان كونه ملغى او
ببيان استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام

بالطعام

بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة
[illegible] بالكفر بعد الايمان غير متعرض للتعميم اقول اذا قد عرفت ان
المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت
بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان ح
موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا فيقال لم قلت ان الكيل مؤثر وهذا
انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلة بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في
معارضته الى بيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل في السبر
بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها بيان عدم انضباطه
ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور والانضباط
شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللصاد عنهما
ان يبين عدمهما وان يطالب بوجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم معارض في الفرع
مثاله ان يقاس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض هو معارض
بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه
المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض
طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما عرفت ومنها ان يبين كون وصف
المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع
مثاله اذا عارض في الربوا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة
ما وهي قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال اخر ان يقول في من
صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارض بالكفر بعد الايمان فيجيب بان
التبدل معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو
عمم فقال فثبت ربوية كل مطعوم واعتبار كل تبدل بالحديث لم يسمع لان ذلك
اثبات الحكم بالنص دون القياس لا يسمى القياس بالالغا والمقصود ذلك ولانه لو ثبت
العموم لكان القياس في صورة الفرع ضايعا ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم
ولم يستدل به قال ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى
ولذلك لو ابدا امرا اخر يخلف ما الغاه [illegible] تعدد الوضع لتعدد اصلها
[illegible] مسلم عاقل فيعتق كالحر لانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض
بالحرية [illegible] الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالماذون له في القتال
فيقول خلفها الاذن [illegible] فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم السيد بصلاحيته
وجوابه الالغا الى ان يقف احدهما اقول [illegible] انما نظر ان اثبات الحكم في

صورة دون وصف المعارض كاف في الغايه والحوانه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما
تقدم من جواز تعدد العلل وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم
وصف المعارضه وصفا اخر يخلفه ليلا يكون الباقي مستقلا فسد الالغا لابتنائه على
استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل وتسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصلهما
والتعليل في احدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر
مثاله ان يقال في مسلة امان العبد الحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما
اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان وجعله امنا
فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنه
فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه
اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد
الماذون له من قبل سيده في ان يقاتل فيقول المعترض اذن له السيد له خلف عن الحريه
فانه مظنه لبذل الوسع فيما يتصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته
لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابداء
صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدا المعارض خلفا اخر كجوانه الغاوة وعلى هذا الى
ان يقف احدهما فتكون الدائرة عليه فان ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغا وبطل الاعتراض
والا ظهر عجز المستدل ١٥ قال ولا يفيد الالغا لضعف المعنى مع تسليم
المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية وانها مظنة الاقدام على القتال فيلغيها
بالمقطوع اليدين اقول اذ اعرفت ان من اجوبة المعارضة الالغا
فالالغا هل يثبت لضعف المعنى اذا سلم وجود المظنه لذلك المعنى الحق انه لا يثبت
مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض مع الرجولية لانه مظنة الاقدام
على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النسا فيجيب المستدل بان الرجوليه
وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه
ضعيف بل هو اضعف من احتماله في النسا وهذا لا يسلم منه حيث سلم ان الرجولية
مظنة اعتبرها الشارع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصة السفر في حقه
لعلة المشقه اذ المعتبر المظنه وقد وجدت لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها قال
ولا يكفي رجحان المعنى ولا كونه متعديا لاحتمال الجزئية فيهما في الحكم اقول
هذان وجهان توهما جوابا للمعارضه ولا يكفيان الاول رجحان المعنى وهو ان يقول
المستدل في جواب المعارضه ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به بما يظهر وجها
من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من

اسدلال

استدلال وصف المعارضه اذ لا يعلل المرجوح بالمعارضه مع وجود الراجح لكن
احتمال الجزئيه باق ولا بعد في ترجيح بعض الاجزا على بعض في الحكم الثاني كونه
عسه المستدل متعديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضه اذ مرجعه الترجيح بذلك
في الحكم هذا والثاني في الترجيح فانه وان رجحت المتعديه بان اعتبارها يوجب
الاتساع في الاحكام فانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقه
للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها
قال والصحيح جواز تعدد الاصول لقوة الظن به وفي جواز اقتصار المعارضه على
اصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان اقول
قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفا باصل واحد
اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به
وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصوده ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان
يقتصر في المعارضه على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان فوجه الجواز ان
ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل لكفاه في مقصوده فلا بد
من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفا بل يجب المعارضه في جميع الاصول فاذا عارض
في الجميع ودفع المستدل المعارضه عن اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان
ووجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع
لان الجميع صار مدعى بالفرض قال التركيب وقد تقدم التعديه
وسيلها في اجبار البكر البالغ بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر ويعد
الى الثيب الصغيرة ويرجع به الى المعارضه في الاصل اقول هذان اعتراضان عدهما
بعض الجدليون في عداد الاعتراضات وهما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات وهو ما عرفته
منه حصر باسمه وليس شيء منهما سوالا براسه فالاول سوال التركيب وهو
حيث قلنا يشترط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب
الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل ومنع العليه ومرجع الاخر منع الحكم او منع
وجود العلة في الفرع فليس في الحقيقه سوالا براسه وقد عرفت الامثله فلا معنى للاعادة
الثاني سوال التعديه وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة
فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما
ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا لا يتشكل بجعل هذا السوال راجعا الى
المعارضه بالتعديه ولا يكون سوالا اخر النوع الخامس من الاعتراضات
ما يرد باعتبار المقدمة الثالثه وهي دعوى وجود العلة في الفرع وهي اما ان يدفع وجودها
بالمنع او بالمعارضه واما ان يدفع بالمساواة باعتبار ضميمه شرط في الاصل او مانع في الفرع

وسمي الفرق اولا باعتبار تعدد العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة انواع

قال **منع وجوده في الفرع** مثل الامان صدر من اهله في محله كالماذون فيمنع الاهلية **وجوابه** بيان ما عنى بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقريره لان المستدل مدع فعليه اثباته ليلا ينتشر

اقول ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان والجواب بيان ما يعنيه بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية بيانا لقدحها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تفسيرها وصفه من تلفظها لانه العالم بمراده واثباتها وصفه من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه كذلك ليلا ينتشر الجدال قال **المعارضه في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم** على نحو طرق اثبات العلة والمختار قبوله ليلا تختل فايدة المناظرة فالموافقه قبل التناظر وردّ بان القصد الهدم

اقول ومن الاعتراضات المعارضه في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعنى بالمعارضه اذا اطلقت فلا بد من بنايه على اصل الجامع بحث علته وله الاستدلال باثبات عليته باي مسلك من مسالكها شا على نحو طرق اثبات المستدل للعلة سوا فيصير هو المستدل اتفاقا والمستدل معترضا فيقلب الوصفان وقد اختلف في قبول سوال المعارضه والمختار قبوله ليلا تختل فايدة المناظره وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض فالموافقه قبل المناظرة لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفه صحه نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو معرفه صحه نظر المعترض في دليله فالمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه اثر نظره ام لا والجواب انه انما تكون قلبا للمناظره لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطاله ليتم لك دليلك فقد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضه من الطريقين وكل يبطل حكم الاخر قال **وجوابه** بما يعترض به على

المستدل والمختار قبول الترجيح انه يتعين العمل به وهو المقصود والمختار لا يجب الايما الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضه لدفعها لا انه منه اقول الجواب عن سوال المعارضه جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتدا والجواب الجواب وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها في باب الترجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل منهما غير معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضه لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايما الى الترجيح في متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل موافق للبراءة الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجز العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا للدليل بل شرط له لا مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارضه لدفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره قال **الفرق** وهو راجع الى احدى المعارضتين والبهما معا على قول اقول الفرق ابدا خصوصيه في الاصل هو شرط وله ان لا يعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضه في الاصل او ابدا خصوصيته في الفرع هي مانعه وله ان لا يعرض لعدمها في الاصل فيكون معارضه في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين قال **اختلاف الضابط في الاصل والفرع** مثل تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهاده وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوي **وجوابه** ان الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان افضاءه في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المغري للحيوان فان الانبعاث الاولياء على القتل طلبا للتشفي اغلب من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته وعدم علمه فلا يضر اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف اصل وفرع كما يقاس الارث في طلاق المريض على القاتل في منع الارث ولا يعتد ان التفاوت فيهما ملغى بحفظ النفس كما الغي التفاوت بين قطع الانمله وقطع الرقبه فانه لم يلزم من الغا العالم الغا الجز اقول من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل شهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع السهاده ولم يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الاخر وجوابه بوجهين

أحدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو السبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة ثانيهما ببيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل القصاص من الشهود والاصل هو المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهد واعلنه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه وذلك لتسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء اذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها زوجها في مرض موته على القاتل في نقض المقصود الناشئ من الفعل فلا نقل حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم وذلك مما لا بد منه في القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا فرق بين الموت بقطع الانملة والموت بقطع الرقبة فيجب القصاص فيهما وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فيقال المعترض ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغي العلم فقتل العالم بالجاهل والغي الحرية فلم يقتل الحر بالعبد والاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر قال اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعي في اللواط ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقال حكم الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع محذور اختلاط الانساب فقد تتفاوت في نظر الشارع وحاصله معارضة وجوابه بحذف خصوص الاصل اقول ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كالحد بالزنا لانه ايلاج فرج في فرج محرم شرعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل لا بد لخصوصيته في الاصل وطريقه كامر

النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع وما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل الى المخالفة وبينها اما منصوص عليها او مدعى ان ذلك يقتضي بعض ذلك ويسمى هذا قلبا قال مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح

ونقضه وجوابه ببيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم اقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل جنسه وان ساواه بدليل كذلك صورته والمط مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورته فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطا مانعا عنه فيلزم امتناعه ابدا قال القلب قلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب بالالتزام الاول لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفى فيه باقل ما يطلق عليه اسمه كغيره فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول اقول القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما لتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او لابطال مذهب المستدل اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسح الرأس يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي انه يكفي الاقل ولم يصرح به القلب الضرب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة قوله والحق انه اي القلب وان عد نوعا لا براسه فالحق فيه بالنقض

باقسامه راجع الى المعارضه لان المعارضه دليل يثبت به خلاف حكم المستدل او القلب كذلك الا انه نوع من المعارضه مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفي ابدا ذلك انه يحكي الخلاف في قبوله فيكون المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضه المحضه لانه ابعد من الانتقال فان قصد هدم دليل المستدل لاداية الى المناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح

النوع السابع

من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فمسمعه ونقول لا نم بل النزاع بعد باق وذلك خاتمه الاعتراضات وهو اعتراض واحد نسمي القول بالموجب قال

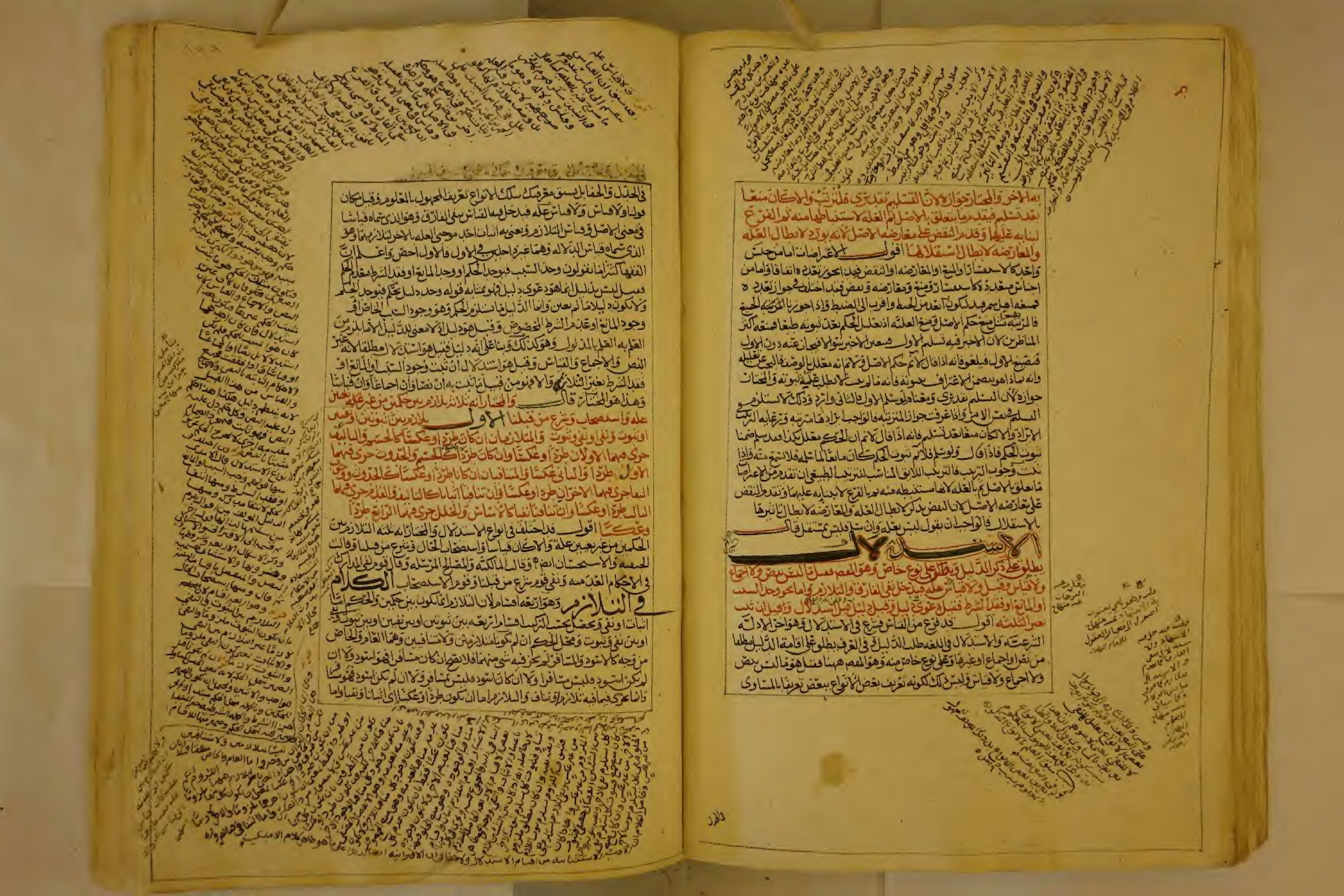
القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقا النزاع وهو ثلثه الاول ان نستنتج ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه بان عدم المنافاه ليس محل النزاع ولا نقتضيه الثاني ان نستنتج ابطال ما يتوهم انه ماخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيله لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع انتفا الموانع ووجود الشرايط والمقتضي والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب كذلك لخفا الماخذ خلاف محل الخلاف الثالث ان يسكت عن الصغرى وهي غير مشهوره مثل ما ثبت قربه فشرطه النيه كالصلوه ويسكت عن الوضو قربه فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وقولهم فيه انقطاع احدهما بعيد في الثالث

وجواب الاول بانه محل النزاع او مستلزم لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب لانه يجب فيقول المعني بلا يجوز تحريمه ويلزمه نفي الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن الثالث بان الحذف سايغ

اقول القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجي في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقا النزاع وذلك دعوى نصب الدليلين في غير محل النزاع ويقع على ثلثه اوجه الاول ان نستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في اثبات القصاص في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المنافاه ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القصاص ولا يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته الوجوب ان يجب الثاني ان نستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في هذه المسئله وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول في المثال المتقدم وهو مسئله القتل بالمثقل التفاوت في الوسيله لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتله فيرد القول بالموجب

فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بعد الارتفاع جميع الموانع ووجود الشرايط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل يصدق لانه ادرى بماخذه اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفا ماخذ الاحكام وقل ما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى غير مشهوره ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضو ما ثبت قربه فشرطه النيه كالصلوه ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضو قربه فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضو شرطه النيه فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكوره فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نم ان الوضو ثبت قربه فيكون ح منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ الخصم او الصغرى حقا انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المص قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحه وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعني بعدم الجواز هو الحرمه وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ايمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف سايغ والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده قال

والاعتراضات من جنس واحد يتعدد اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبه والنقض والمعارضه منع اهل سمرقند التعدد للخبط والمرتبه منع الاكثر لما فيه من التسليم للمتقدم



به الآخر والمختار جوازه لأن التسليم تقديري فلا ترتيب وإلا كان منعا
بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالأصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع
لبنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الأصل لأنه يورد لإبطال العلة
والمعارضة لإبطال استقلالها أقول الاعتراضات إما من جنس
واحد كالاستفسارات أو المنوع أو المعارضات أو النقوض فقد يجوز تعدده اتفاقا وإما من
أجناس متعددة كالاستفسار والمنع والمعارضة والنقض فقد اختلف في جواز تعدده
فمنعه أهل سمرقند لكونه أبعد من الخبط وأقرب إلى الضبط وإذا جوزنا المترتبة الغير
المترتبة مثل منع حكم الأصل ومنع العلة إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا فمنعه أكثر
المناظرين لأن الأخير فيه تسليم الأول فيتعين الأخير سؤالا فيجاب عنه دون الأول
فيضيع الأول فيلغو فإنه إذا قال لا نسلم حكم الأصل ولا نسلم أنه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله
فإنه بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فإنه ما لم يثبت لا يطلب علية ثبوته والمختار
جوازه لأن التسليم تقديري ومعناه لو سلم الأول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم
التسليم في نفس الأمر وإذا عرفت جواز المترتبة فالواجب إيرادها مرتبة رعاية الترتيب
الإيراد وإلا لكان منعا بعد تسليم فإنه إذا قال لا نسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا
ثبوت الحكم فإذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه وإذا
ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي أن يقدم من الاعتراضات
ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة لأنها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليهما ويقدم النقض
على معارضة الأصل لأن النقض يذكر لإبطال العلة والمعارضة لإبطال تأثيرها
بالاستقلال فالواجب أن يقول ليس بعلة وإن سلم فليس بمستقل قال

الاستدلال

يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا إجماع
ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي الفارق والتلازم وأما نحو وجد السبب
أو المانع أو فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل وقيل استدلال وقيل إن ثبت
بغير الثلاثة أقول قد فرغ من القياس وشرع في الاستدلال وهو آخر الأدلة
الشرعية والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على إقامة الدليل مطلقا
من نص أو إجماع أو غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل هو ما ليس بنص
ولا إجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريف بعض الأنواع ببعض تعريفا بالمساوي

في الجلاء والخفاء بل يسبق معرفة تلك الأنواع تعريفا للمجهول بالمعلوم وقيل ما كان
نصا ولا إجماعا ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي يسميه قياسا
في معنى الأصل وقياس التلازم ونعني به إثبات أحد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو
الذي يسميه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الأول فالأول أخص واعلم أن
الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم أو وجد المانع أو فقد الشرط فيعدم الحكم
فقيل ليس بدليل إنما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم
ولا يكون دليلا ما لم يعين وإنما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص أو
وجود المانع أو عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل إذ لا معنى للدليل إلا ما يلزم من
العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على أنه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لأنه غير
النص والإجماع والقياس وقيل هو استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو
فقد الشرط بغير الثلاثة وإلا فهو من قبيل ما ثبت به إن نصا وإن إجماعا وإن قياسا
وهذا هو المختار قال والمختار أنه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين
علة واستصحاب وشرع من قبلنا الأول تلازم بين ثبوتين أو نفيين
أو ثبوت ونفي أو نفي وثبوت والمتلازمان إن كانا طردا وعكسا كالجسم والتأليف
جرى فيهما الأولان طردا وعكسا وإن كانا طردا كالجسم والحدوث جرى فيهما
الأول طردا والثاني عكسا والمتنافيان إن كانا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب
البقاء جرى فيهما الآخران طردا وعكسا وإن تنافيا إثباتا كالتأليف والقدم جرى فيهما
الثالث طردا وعكسا وإن تنافيا نفيا كالأساس والخلل جرى فيهما الرابع طردا
وعكسا أقول قد اختلف في أنواع الاستدلال والمختار أنه ثلاثة التلازم بين
الحكمين من غير تعيين علة وإلا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا وقالت
الحنفية والاستحسان أيضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة وقال قوم نفي المدارك
في الأحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب

الكلام في التلازم

وهو أربعة أقسام لأن التلازم إنما يكون بين حكمين والحكم إما
إثبات أو نفي ويحصل بحسب التركيب أقسام أربعة بين ثبوتين أو بين نفيين أو بين ثبوت ونفي
أو بين نفي وثبوت ومحل الحكم إن لم يكونا متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص
من وجه كالأسود والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يصح إن كان مسافرا فهو أسود ولا إن
لم يكن أسود فليس مسافرا ولا إن كان أسود فليس بمسافر ولا إن لم يكن أسود فهو مسافر
وإنما يجري فيما فيه تلازم أو تناف والتلازم إما أن يكون طردا وعكسا أي إثباتا ونفيا وإما

طرداً فقط اي اثباتاً واما عكساً فقط اي نفياً فهذه خمسة اقسام فلنسطر تاد ا
تجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طرداً وعكساً وهو
كالجسم والتأليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا تجري فيه الاولان اي التلازم بين
الثبوتين وبين النفيين كلاهما طرداً وعكساً فيصدق كلما كان جسماً كان مؤلفاً وكلما كان
مؤلفاً كان جسماً وكلما لم يكن جسماً لم يكن مؤلفاً وكلما لم يكن مؤلفاً لم يكن جسماً الثاني المتلازمان
طرداً فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا عكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان
تجري فيهما الاول اي التلازم بين الثبوتين طرداً فيصدق كلما كان جسماً كان حادثاً لا
عكساً فلا يصدق كلما كان حادثاً كان جسماً وتجري فيهما الثاني اي التلازم بين النفيين
عكساً فيصدق كلما لم يكن حادثاً لم يكن جسماً لا طرداً فلا يصدق كلما لم يكن جسماً لم
يكن حادثاً الثالث المتنافيان طرداً وعكساً كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان
في ذات فيكون حادثاً واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قديماً غير واجب البقاء فهذان تجري
فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طرداً وعكساً اي من الطرفين
فيصدق لو كان حادثاً لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثاً ولو لم يكن حادثاً
فلبس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتنافيان طرداً
لا عكساً اي اثباتاً لا نفياً كالتأليف والقدم فانهما لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم
لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزأ وهذان تجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي
طرداً وعكساً اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسماً لم يكن قديماً وكلما كان قديماً لم
يكن جسماً لا الرابع اي تلازم النفي والاثبات من شيء من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن
جسماً كان قديماً وكلما لم يكن قديماً كان جسماً الخامس المتنافيان عكساً اي نفياً
كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يختل وقد يجتمعان
في كل ذي اساس يختل بوجه اخر وهذان تجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت
طرداً وعكساً فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلاً فله اساس
ولا تجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل وكلما كان مختلاً
فليس له اساس **فالاول** في الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت
بالطرد ويقوى بالعكس ويقرر بثبوت احد الاثرين فيلزم الاخر للزوم المؤثر
وثبوت المؤثر او لا بعين المؤثر فيكون انتقالاً الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية
لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم ويقرر بانتفاء احد الاثرين فينتفي الاخر للزوم
انتفاء المؤثر الثالث ما كان مباحاً لا يكون حراماً الرابع ما لا يكون جائزاً يكون
حراماً ويقرر ان ثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما اقول لما بين اقسام التلازم

بحسب موادها ذكرها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت
كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص
صح طلاقه صح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا
يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزء المقتضي وقد
يقرر بوجه اخر وهو انا نقول قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم
وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للاخر او يقال ثبت احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتاً
فيكون الاخر ثابتاً وفي كليهما لا يعين المؤثر فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة
ولنفرض ان الكفارة والتحريم اثران للاهلية الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء
بغير نية لصح التيمم لانه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان لو لانتفاء
الشيء لانتفاء غيره او في قوة قولك لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم فتسوهل
فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا ايضاً يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه اخر وهو
ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر او يقال قد انتفى احد
الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر ولنفرض ان الثواب واشتراط النية اثران للعبادة
الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحاً لا يكون حراماً الرابع هو تلازم الثبوت
ما لا يكون جائزاً يكون حراماً وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان
تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات قال ويرد على الجميع منع ما ومنع احدهما ويرد
من الاسئلة ما عدا اسئلة نفس الوصف الجامع ويختص بسؤال مثل قولهم في قصاص
الايدي باليد الواحدة موجب احد الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني وهي الدية ويرد
بان احد الموجبين فيستلزم الاخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة
فلا تلازم الحكمين ويدل لازم العلتين فيعترض بجواز ان يكون في الفرع باخرى لا تقتضي
الاخر ويرجحه باتساع المدارك فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل عدم اخرى ويرجحه
باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قيل فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال
فالمتعدية اولى اقول جميع اقسام التلازم يرد عليها منع الامرين وهما تحقق
الملزوم من نفي واثبات وتحقق التلازم ويرد من الاسئلة الخمسة والعشرون على
القياس جميعها ما عدا الاسئلة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف
جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس ونوضحه في مثال وهو كما يقال في قصاص
الايدي باليد الواحدة قياساً على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو

النفس بمحل الموجب الاخر وهو اليد فيقر بان اليد به احد الموجبين وقد ثبت فيلزم
وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح
وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكلما ثبت علة
احد الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان نفسه او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض
نحو ان ثبت احد الموجبين في الفرع بعلة اخرى تختص به وتقتضي ذلك الموجب وحده ولا
تقتضي الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلول متلازمان
في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع
دون الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون اليد به تثبت بعلة موجودة
في النفس وفي اليد والقصاص بعلة تثبت في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع
بعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة
واذا ثبت بعلة اخرى فما ذكرناه من الاحتمال ظاهر الجواب ان الاصل عدم
علة اخرى ويرجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد اولى من تعددها لانه يستلزم
الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه ارجح
فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فنعارضه بان الاصل عدم علة الاصل
في الفرع قلنا تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعدية
اولى من القاصرة للاتفاق عليها اذ فيه الخلاف في القاصرة ولكثرها وقلة القاصرة واذا
اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم نثبت بها فقد قصرنا علة الاصل
على الاصل وعلة الفرع على الفرع الكلام في الاستصحاب

الاستصحاب

الاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر
الحنفية على بطلانه كان نفيا اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج
الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض لنا ان ما
تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في
الزوجية ابتدا كالشك في بقائها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل
فيهما قالوا في التحريم او الجواز الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل نص
او اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقا ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب
قالوا لو كان الاصل البقا لكان بينة النفي اولى واجيب بان المثبت يبعد غلطه فيحصل
الظن قالوا لا ظن مع جواز الاقيسة قلنا الفرض بعد بحث العالم اقول

معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما هو كذلك
فهو مظنون البقا وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقا وعدمها لعدم
افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا
يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا
كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما
شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل الخروج
الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق وجوده
او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري
ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي
زمانا من حراثة او تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض
والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر
ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتدا حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن
دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا الاستصحاب عدم الزوجية
في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استوا الحالتين
في الجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب في
المسئلتين قالوا اولا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام
الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص
والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات
الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات
الحكم ابتدا واما في الحكم بثباته فقد اكتفى فيه بالاستصحاب ولو سلمنا فلا نسلم ان
الدليل منحصر في الثلثة بل هاهنا رابع وهو الاستصحاب فاين ذلك عن محل النزاع
قالوا ثانيا لو كان الاصل البقا لكانت بينة النفي اولى لاعتضادها من بينة الاثبات
واللازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية
فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفا اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو
المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح
لو حصل الظن بما قال باحدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة
المثبت وذلك بانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي اذ لا يبعد غلطه في

فهل موجود معه وما انا على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة الاصلية وله
وجوه اخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية خلاف النافي
فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النسب الى دفع عدم الملائم امثل منه الى جلب الملائم ولذلك
يندفع كل غير ملائم ولا يحلب كل ملائم فيكون الكفار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة
على ذلك فقد عارض الاصل العلة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثانيا القياس جائز فينتفي ظن
بقاء الاصل قلنا الاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا نظن
الانعدام قياس يرفعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتفائه مع
الجواز تحكم الجواب ان الغرض فيما بحث فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع
حكم الاصل ولا شك ان انتفاء القياس الرافع ح هو المظنون ومجرد الاحتمال لا يضر
الكلام في شرع من قبلنا **شرع من قبلنا** المختار انه صلى
الله عليه قبل البعثة متعبد بشرع قبل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى
وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع وتوقف الغزالي لنا الاحاديث متظاهرة
بانه كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله لجميع
المكلفين واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او لزمته قلنا
التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد تمنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا
بين الادلة اقول قد اختلف في ان الرسول عليه السلام قبل البعثة هل كان متعبدا
بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل بشرع ابرهيم وقيل موسى
وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد
في الاحاديث انه كان متعبدا كان يتحنث اي يتعزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل
واحد وان كان احادا فان المجموع متضافرة على اثبات القدر المشترك وتلك اعمال
شرعية تعلم بالضرورة ممن تمارسها قصد الطاعة وهو موافقة الشارع ولا يتصور
من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع
المكلفين والا لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح فيتناوله ايضا والجواب منع عموم
شرع من قبله فان لم يثبت وما ذكر ان سلم فرع تحسين العقل قالوا لو كان متعبدا
لقضت العادة بوقوع مخالطته عليه السلام لاهل ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم لاخذ
الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل ولافتخر به تلك الطائفة وانتفى اللازم دليل انتفاء
الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالثبوت والدوام والسند انه متعبد بما علم انه

شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو
الاحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعها عادة لانها
قد تمنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على الموانع من المخالطة جمعا بين الدليلين
ودليلكم فان الجمع بين الادلة ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت مع تعميمنا
لما علم انه شرع من غير تخصيص لطائفة دون اخرى قال **مسئلة**
المختار انه بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاطباق
على الاستدلال بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال من نام عن صلوته او
نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكري وهو لموسى وسياقه يدل
على الاستدلال به قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب بانه تركه اما
لان الكتاب يشمله او لقلته جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها
قلنا المعتبر المتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة قلنا لما
خالفها والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر اقول واختلف في انه
عليه السلام بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم
يتعبد به واما ما لم ينسخ به ففيه الخلاف والمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه
كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا
على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص
في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال لكون القصاص واجبا في
دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا ايضا انه عليه السلام قال من نام عن صلوته
او سها عنها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى واقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر
يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامته
متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا لو كان
التعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي صلى الله عليه
وآله وسلم اذ تركه واللازم باطن فينتفي الجواب ان تركه اما لان الكتاب يشمله واما
لقلته ووقوعه جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب علينا
تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين واللازم منتف اجماعا
الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد لا يفيد لعدم العلم بعدالة الاوسائط
والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة

للشرايع وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع فهذه هي انواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه اخر قيل بها والمعتمد انه لا ينتهض بها مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة فالاول مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي واحمد قولان في انه حجة مقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر لنا لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره اذ لا يقدر فيه اكثر واستدل لو كان حجة لتناقضت الحجج ولوجب الترجيح او الوقف او التخيير بدفعه تعذره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب اذا كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولي عبد الرحمن عليا بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعتهما في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية واجيب بان ذلك يلزم الصحابي ويجري في التابعين مع غيرهم اقول لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل انه حجة مقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا لا دليل على كونه حجة والاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز قلنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه بعض ... كونه احسن وهو يعني الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح بدلالته فاذا تساويا فالراجح بحكمه قالوا انا قال عليه السلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ليس بحق فليس بحق عند الله الجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى بان راه جميع المسلمين حسنا فيتناول الاجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسن والا لزم حسن ما راه الاحاد

بيانه انه لاشي

بيانه انه لاشي يقدر في الصحابي موجبا لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم او افضل من الغير بمشاهدة الرسول صلى الله عليه واله وسلم واحواله ولو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله بيان السبر ودعوى الحجية ونفي الغير فيه قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لتناقضت الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت على حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى التناقض الجواب لا نسلم لزوم التناقض فان هنا امورا تدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير او التوقف ان لم يمكن واستدل ثانيا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وحرم الاخذ بما ادى اليه اجتهاده مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره ايضا قال الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار موجبا ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص سواء احتجت المخالفين اما المعممون فقالوا قال صلى الله عليه واله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ... الاقتداء بهم اهتداء امر المقتضي لحجة قولهم فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولا قال صلى الله عليه واله وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد بالحديثين المقلدون لان خطابه صلى الله عليه واله وسلم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن بن عوف عليا عليه السلام بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة نقلية ويكون الحجة بالحقيقة تلك والموافقة قد تكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب ان ذلك لا يقتضي ان يلزم الصحابي العمل به وايضا كان يجب ان يكون قول التابعين مع غيرهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان الثاني الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول من قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منها ولا نزاع

وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقا قلنا مستنده جريانه في زمانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا واتبعوا احسن قلنا اي الاولى وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والا لزم العوام اقول

الاستحسان قالت الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردود اتفاقا وبعضها مردد بينما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد فيعسر عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين القبول والرد اذ نقول ما المعني بقوله ينقدح ان كان انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان يعني انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الى خلاف النظير لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب وهو على خلاف الدليل وكذا شرب الماء من السقا من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا ايضا متردد وذلك ان مستند مثله اما العادة المعتبرة بجريانها في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فقد ثبت بالسنة او جريانها في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما ان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم تثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا في نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان فالجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى بعدنا للتعارض للراجح بدلالة فاذا اتساويا فالراجح حكمه قالوا ثانيا قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسن

فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا فالاجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لكن الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة قال المصالح المرسلة فقد تقدم لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقيسة ماخذها اقول المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدم في القياس لنا انه لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان لا مدرك فيه بعينه للحكم مدرك شرعي قال الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه اقول قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن الزيادة عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي يخرج ما في طلبه من الحسيات والعقليات فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك قد علمت الفقه فيكون الموصوف هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل قال مسئلة اختلف في تجزي الاجتهاد المثبت لو لم يتجز لعلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري واجيب بتعارض الادلة او بالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا النافي كل ما يقدر جهله تجويز تعلقه بالحكم المفروض

ما عليه

واجيب بان المرجع حصول الجميع في ظنه من المجتهد او بعد تحري الادلة والامارات اقول قد اختلف في تجزي الاجتهاد وجريانه في بعض المسائل دون بعض وتقريره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا انه لو لم يتجزا الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام والتالي منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كالمجتهد المطلق الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى تارة ويضعف او يبعد في المحيط بالكل ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه من مجتهد واما بعد تحرير الائمة الامارات ونظر كل الى حيثيته واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال البعيد لا يقدح في ظنه فيوجب عليه التمسك به قال مسئلة المختار انه كان صلى الله عليه وآله وسلم متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفا الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي واستدل بانه اكثر ثوابا للمشقة فيه فكان اولى واجيب بان سقوط لدرجة اعلى اقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي امر شرعي اي لو علمت اولا ما علمت آخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي اي بين وجه دلالته فقال الرؤية تقال للابصار مثل رايت زيدا وللعلم مثل رايت زيدا قائما وللراي مثل ارى فيه الحل والحرمة واراك الله لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له لذكر المفعول الثاني اذ المعنى لما اراكه الله لتتم الصلة فيتعين ان يكون المراد الراي اي بما جعله رايا لك واجيب بانه بمعنى الاعلام

ونا مضي زمنه ولا صبر وحذف المفعول الثالث مع افادته جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وآله وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك فالاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى فلا يكون فيه نقص لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه خاتما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضا لكونه اماما قال قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر رد قولهم افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر في جواب قلنا لجواز الوحي او لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة اقول هذه حجج المنكرين لكونه عليه السلام متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال الله تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو عن وحي وهو ينافي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القرآن انه افتراه فيختص بما بلغه وينتفي العموم ولان سلمنا فلا نسلم انه ينافي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يكن يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع يخرجه عن ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تأخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يتعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص لعدم الوحي وايضا فربما تأخر لان الاجتهاد فان استفراغ الوسع يؤدي يستدعي زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لم يفيد الا ظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم



انه قادر على اليقين فانه لا يفعل الحكم الا بانزال الله الوحي عليه وانه غير مقلد ورتبة نعم هو قادر عليه بعد الوحي وح لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كالحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم نفسا بالوحي فيحرم عليه الظن قال **مسئلة**
المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثانيها الوقف وثالثها الوقف فيمن حضر لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا نعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه واله وسلم صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة بحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبت الخبرة بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فاين منعهم

اقول في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه واله وسلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن بحضرته التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا نعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال صلى الله عليه واله وسلم اي في الحكم فصوبه والكلام في هذه الصيغة وانها التصحيف وانه ما تقديره فقد سنوفي في فن اخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه لقد حكمت بحكم من فوق سبعة ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا القادر على العلم بالرجوع الى الرسول فالقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن الجواب لا نسلم انها تمنعه اذ المفروض انه قد ثبتت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدمنا قال في المنتهى ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر فالوا قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة على منعهم عن الاجتهاد لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد او لجواز الامرين قال **مسئلة** الاجماع
على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطئ اثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ولو كانوا غير اثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال

التخصيص قالوا لو انا كلفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو من المتاتي المعتاد فليس من المستحيل في شيء

اقول قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على ان المصيب من المخالفين واحد ليس الا والاخر مخطئ وان من كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ اثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ وتجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وجدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقولات وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار وقد دعوا بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر نحو قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد قالوا لو كلفهم بنقيض اجتهادهم لكان تكليفا بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر دون ما هو من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وهو ما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما داموا معتقدين ولذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوا به فهو الاسلام وهو متاتى منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا قال **مسئلة**
القطع لا اثم على المجتهد في حكم شرعي وذهب بشر المريسي والاصم الى تاثيم المخطئ لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تاثيم

بعين ولا منهم والقطع انه لو كان اثما لقضت العادة بذكره واعترض كالقياس

اقول تامر حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطا فيه المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما روى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطي اثم ولا نعبا بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان الاخر اثم ولا مبهم بان نقول احدهما اثم مع القطع بانه لو كان اثم لذكر ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتاثيم علم قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاسئلة على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار قال

مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها قال

القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لنظر المجتهد وقيل المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطي اثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب فان كان فيها قاطع فقصر فمخطي اثم وان لم يقصر فالمختار مخطي غير اثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع وايضا لو كان مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه على انه لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه ولانه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره فان قيل مشترك الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل او يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بنفي مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكم ايضا فاذا ظنه علم قالوا لو كان المصيب واحدا لكان المتعبد غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا واثم اطلق الصحابة الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر عن علي وزيد وغيرهما انهم خطا وابن عباس في ترك العول وخطاهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا هذان نصفان ذهبا بالمال فاين موضع الثلث ولغيره من الوقائع المأثورة عنهم اكثر من ان تحصى

اقول المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم لله معين وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيه كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقد قيل لله تعالى فيها حكم والمصيب واحد ثم من قال لله تعالى فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما يوقف عليه اتفاقا كدفين فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطي وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطي غير اثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطي اثم وقال الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد بن حنبل نقل عنهم التصويب كل مجتهد والتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر فغير اثم وهل هو مخطي فيه خلاف والمختار انه مخطي لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان بناء مثل هذا الاصل على مثل هذا الدليل لا يحسن قولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما لشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع بقاء الظن فولك لو ظن غيره لوجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء الى الظن بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن وعدم حصول جزم له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم موجبه مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذا الفرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما نحن عنه الظن فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر

اقول المسئلة اما لا قاطع

فان قيل لهم ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون
مردودا اذ نعلم به ان منشأ الفساد ليس خصوصية احد المذهبين والا كان لكم جواب
تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلم بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان
وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع
الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل به قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا بشرط
القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك
لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المط
والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم
امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان
المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم
بوجوب العمل به في زمان ظن زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم
بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم
بان يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق
بحدوث مدلوله ما دام دليلا فاذا انتفى الظن انتفى شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة
قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كون دليله دليلا انص حكم فاذا ظنه فقد
علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المعتقد به غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل
فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ في اعتقاده انه دليل لهذا الحكم فقد اخطأ
فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا في كونه دليلا الظن والعلم وتم الالزام
ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير
فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيرهما من تخطئة ابن عباس في ترك العول وهو
خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله تعالى لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا
وثلثا وذلك كثير وقال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان
خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر رضي الله عنه ان عمر لا يدري انه اصاب الحق لكنه
لم يأل جهدا وعن علي رضي الله عنه في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان
لم يجتهد فقد غشك قال واستدل ان كانا بلا دليل فان كان [illegible]
لا تجاهين والا تساقطا واجيب بان الامارات تترجح بالنسبة فكل راجح

واستدل بالاجماع على شرع المناظرة فلولا تبيين الصواب لم يكن فائدة و
واجيب بتبيين الترجيح او التساوي والتمرين واستدل بان المجتهد طالب
وطالب ولا مطلوب محال فمن اخطأ فهو مخطئ قطعا واجيب مطلوبه ما يغلب على
ظنه فيحصل وان كان مختلفا واستدل بانه يلزم حل الشيء وحرمته لو قال
مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية انت بائن ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد
امرأة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام
اذ لا خلاف في لزومه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه اقول
هذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدل بان قولهما ان كانا
في المسئلة ان كانا بلا دليل او احدهما لا بد ليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما
ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الاخر خطأ
اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير
فكانا مخطئين في الجواب بالتعيين الجواب قولك اما ان يتساويا او يترجح
احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات
تترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في نفسها فامارة كل راجحة عنده وذلك هو رجحانه
في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا تصور لها
فائدة الا تبيين الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم ان
لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائده ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا
اليها ومنها ان تساويهما ليتساقطا ويرجعا الى دليل اخر ومنها التمرين
وهو حصول ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه ليتعين ذلك على الاجتهاد
واستدل بان المجتهد طالب فله مط فان اثبات طالب ولا مط له مح فمن وجد
ذلك المط فهو مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب
ولا مط مح مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المط ثابت قبل الطلب
والغرض وجدانه وذلك اول المسئلة فان مط كل واحد عندنا ما يغلب على
ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت
البت متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في
الواقعة قلت المحصلة فمطلب الى بعد مطلب جهل فما لم يعلم بان لله حكما فكيف
يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا بل متعلق ظنه انه الانسب بالاصول
والانسب بما عهد عن الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل يستلزم

الح فيكون محلا لاشاته في الصورتين احداهما ان كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجه مجتهده حنفيه فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمراه تعتقد الحرمه فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما ان نكح مجتهد امراه بغير ولي لانه يرى صحته ونكح مجتهد اخر تلك المراه اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزم اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى الحاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف قال المصوبه قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب النقيضان ان كان القطعي فيا او الحكم ان سقط الحكم المطلوب به واجيب بثبوت الثاني بدليل انه لو كان قطعيا او اجماع ولم يطلع عليه بعد اجتهاده وجب مخالفته وهو خطا بعد الجد فقالوا قال ايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان احدهما مخطيا لم يكن هدى واجيب بانه هدى لانه فعل ما يجب عليه من مجتهد او مقلد اقول للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليهم مع القول بثبات الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حكمه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطا واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب المختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال ممنوع ومما انه يدل على انه ليس بمحال ووقوعه فيما اذا كان في المسئله نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطا بعد ذلك مع الاختلاف احدها قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع من كونه هدى من وجه اخر وهذا هدى لانه فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فحق العمل بالاجتهاد فيه للمجتهد والمقلد قال مسئله تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزامهما النقيضين واما تقابل الامارات الظنيه وتعادلها فالجمهور جائز خلافا لاحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا والاول باطل والثاني تحكم والثالث حرام

لزيد

لزيد حلال لعمرو ومن مجتهد واحد والرابع كذب لانه يقول لا حلال ولا حرام وهو احدهما واجيب يعمل بهما في انهما وقفا فيتقيد وباحدهما مخيرا او لا يعمل بهما ولا تناقض الا في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل اقول الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما او تعارضهما ممتنع قطعا وباتفاق العقلاء والا لزم صحة مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال المقتضيين ولا يتصور في القطعي واما الامارات الظنيه فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه يجوز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل الامارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا ومخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فلا نه يلزم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه حج يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمه فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو ومن مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حراما ولا حلالا مع انه اما حلال واما حرام ضروره لانه لا مخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب ولا نختار الاول وهو ان نعمل بهما قولك يلزم اجتماع المتنافيين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا ان نختار العمل باحدهما مخيرا ويمنع استحاله الحل لزيد والحرمه لعمرو ومن مجتهد واحد فانه ثبت ضروره ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فما اوجبه الدليل ليس بمحال والحق لا منافاة بين الدليل ولم يسلم الدليل قال مسئله لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على قول التخيير فان ترتبا فالظاهر رجوعه وكذلك المناظرات ولم يظهر فرق وقول الشافعي في سبع عشره مسئله

فيها قولان اما للعلماء او اما فيهما ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما الى قولان على التخيير عند التعادل واما تقدم الى فيها قولان

اقول لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا توقف وان ترجح احدهما فهو قوله وتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مترتبان اي في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول او وجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما فرق فان كان ظهر فرق خرج عليه ولم ينقل الحكم منهما الى نظيره مثاله اذا قال في اشتباه طعام من احدهما نجس يجتهد وفي ثوبين لا يجتهد ولا فرق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ماء وبول لا يجتهد فالفارق ظاهر وهو كون البول نجس الاصل لم يحمل عليه وقلنا احكمه فيما الاصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه خلافه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه ٣ للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وقال بعضهم بذلك فيحكي قولهم ٢ يحتمل قولين فان فيها ما يقتضي ان يكون للعلماء فيها قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده ٣ لي فيه قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين ٤ لي فيه قولان فيحكي قوليه قال **مسئلة** لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق للتسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا خالف قطعا وان حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج امراة بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار التحريم وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد يتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف امامه جرى على جواز تقليد غيره اقول لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده لانه يودي الى نقض النقض من مجتهد اخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا القاطع فاذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا اخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا

وانما النزاع عند عدم الاجتهاد فمن ثم لو تزوج امراة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فرآه غير جائز فقد اختلف فيه فالمختار تحريمه مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فان اتصل به حكم حاكم لم يحرم ولا ينقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطى المقلد ثم علم تغير اجتهاد المجتهد في انما قلده بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه مبني على جواز تقليد غير امامه كما سيجي قال **مسئلة** المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ارجح فان استووا تخير وقيل او تابعيا وقيل غيرهم وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من الدليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت والنص متمكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبله لجاز بعده واجيب بانه بعده حصل الظن الاقوى المجوز فسئلوا اهل الذكر قلنا المقلدين بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر الصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل واجيب بان ظن اجتهاده اقوى اقول المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوت فانه يقلد فيه اصلا وقيل هو ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه اذا كان ارجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا تخير فقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غيرهم لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه وقد يقال هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت وان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان التقليد بدل يجوز الاخذ به ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل منه كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد ثبت انه بدل بل يحرم فيهما عندنا وقد استدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يتغير الجواب لا نم انحصار المانع في كونه مجتهدا

بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه لفتوى الغير
والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب
دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل الذكر فوجب
سؤاله للعمل به وهو الغلط الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم
لا تعلمون وهو صيغة عموم فيفهم من سياقها ان من يعلم لا يجب عليه سؤال
وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان
المجتهد من اهل الذكر والامر رد على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي
دلالته على مراده بحث لا يخفى قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو
حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما قال ظنه باجتهاده اقوى من
ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى قال **مسألة** يجوز ان يقال
للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا
لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل
العبد واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها
للوقوع قالوا ما حرم اسرائيل على نفسه واجيب انه يجوز ان يكون بدليل
ظني قالوا قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر
فقال الا الاذخر واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب
او منه ولم يرد وصح استثناؤه بتقدير تكريره لفهم ذلك او منه واريد
ونسخ بتقدير تكريره بوحي سريع قالوا لولا ان اشق احجنا هذا لعامنا او للابد
فقال للابد ولو قلت نعم لوجب ولما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته
ابنته شعرا ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
فقال صلى الله عليه وآله وسلم لو سمعته ما قتلته واجيب بجواز ان يكون خير
فيه معينا وبجواز ان يكون بوحي **اقول** هذه تعرف بمسألة التفويض
وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي
جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في
وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز انه ليس ممتنعا لذاته قطعا فلو كان

ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض
الى العبد مع جهله بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان
يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع
وغايته ان يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك بعد هذا الذي
تقولونه ولئن سلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح ولكن انما امر
بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فتكون المصلحة لازمة لما يختاره
وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال كل الطعام كان حلا لبني
اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض
التحريم اليه والا كان المحرم هو الله الجواب لا نسلم انه لا يتصور تحريم
الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وآله وسلم
في مكة عظمها الله تعالى لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا
الاذخر فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا الاذخر فانه دل على تفويض الحكم الى
رأيه حتى يطلق ابدا ويستثني بعد التماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي
في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم تظهر علاماته الجواب بالخدش في دليله اما بان
الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل جواز الاختلاء هو الاستصحاب
فيكون الاستثناء منقطعا وهو شائع ولو مجازا والمعنى لكن الاذخر يختلى واما
بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم مخصصا وصرفا له عن ظاهره
وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقا لما فهمه بانضمام القرينة
ففعل ذلك تقريرا لما فهمه السائل فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه
من القول الاول مع دخوله وقد علمت ذلك في بطلان ذلك في بحث الاستثناء
قلنا ليس الاستثناء منه بل بتقدير تكريره لقوله لا يختلى خلاها كانه لا يختلى خلاها
الا الاذخر وسوغ ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا فاريد بالاول
ادم ونسخ فان قيل كيف يصح النسخ والاستثناء الى ثبوت الحكم له
قلنا ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير فقدره يختلى خلاها
الا الاذخر فاطلق ولا ينبئ عن الحكم مطلقا ثم استثناء وورد نسخه بوحي
سريع كلمح البصر واثبات عدمه لعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه

علانه انما يطول ذلك فيما يطول زمانه قالوا لنا قال صلى الله عليه وسلم لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه
سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجب
وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث
ثم انشدته قتيلة ابنته · امحمد ولانت نجل كريمة · في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما · من الفتى وهو المغيظ المحنق
قال عليه السلام لو سمعت ما قلته قبل قتله ما قتلته فدل على ان القتل وعدمه اليه
الجواب يجوز ان يكون قد خير فيهما معا فقيل له ان شئت فامر وان لا
فلا تامر ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه ما قتل ونحوه

قال **مسئلة** المختار انه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ في اجتهاده
وقيل بنفي الخطأ لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا عفا الله عنك لم اذنت لهم
ما كان لنبي حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه الا عمر لانه اشار بقتلهم
وايضا انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال
اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقال انما احكم بالظاهر
واجيب بان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه مستلزم
الحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز لجاز امرنا بالخطأ واجيب بحسنه للعوام
قالوا الاجماع معصوم فالرسول اولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع
الاجماع له يرجح الاولوية فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل بمقصود
البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي

اقول اتفقوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه
الخطأ فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقرر عليه او ينبه على الخطأ
المختار انه لا يقرر لنا انه من المعقول انه لو امتنع عليه الخطأ لكان لمانع لانه
ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب قوله تعالى عفا الله
عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل على
انه كان خطأ وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض الاية حتى قال صلى الله عليه وسلم لو نزل من السماء عذاب لما
نجا منه الا عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل على ان المفاداة

منه خطأ ولنا ايضا من السنة قوله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي ولعل
احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة
من نار وقوله صلى الله عليه وسلم انا احكم بالظاهر فدل على انه قد يقضي بما لا يكون
حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في
فصل الخصومات وانه غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات
وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو
وانه يحتمل الصواب والخطأ فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا وقد يجاب
عنه بان الخطأ في الحكم الشرعي لتعين الخطأ في اندراجه تحت عموم قد اصيب في حكمه
لا يكون خطأ في الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو
جاز لجاز كوننا مامورين بالخطأ واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون
باتباعه فلو كان ما افتى به خطأ لكنا مامورين بالخطأ الجواب منع بطلان اللازم
لثبوته في حق العوام حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطأ قالوا لو ان الاجماع
معصوم عن الخطأ لكون اهله امة الرسول فحصوا هذا الشرف لكونهم امة الرسول
فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاصه بالرتبة
المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين
لهم رتبة العصمة متبعين له يدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا تكون
للامام ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بنقص ولا نقص
فهكذا هاهنا واذا جاز ان يكون وان كان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على
جواز الخطأ قالوا لو انا لو جوزنا الخطأ عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطأ
وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان تجويز الخطأ
في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما المخل بمقصود البعثة جواز الخطأ في الرسالة
وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة

قال **مسئلة** المختار ان النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي
لنا لو لم يكن لكان ضروريا او نظريا وهو تحكم وايضا الاجماع على ذلك في دعوى
الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث قالوا لو لزم للزم منكر
مدعي النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل يكون استصحابا
مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء لازم ويستدل بالقياس الشرعي والمانع



وانما الشرط على الذي علاقة من لا يخصص العلة اقول النافي للحكم هل عليه
ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل مطالب في الحكم
العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما فان
لم يحتج الى طريق لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا هذا خلف
ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله سبحانه وهو نفي الشريك وفي
دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فيبطل السلب الكلي ثم نقول ثبت
الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل قيل النافي للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدع لنفي
ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته ثم
وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر لما ادعي عليه على
عدم لزومه له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل
قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الدافع وذلك محقق في منكر الدعوى
ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء اللازم وهو محقق في الصلوة السادسة
اذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها
وجود المعجزة عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة
مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا
قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد
اختلف فيه والحق انه انما يستدل به اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع
لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم
وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلة
اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه
عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه قال التقليد
والمفتي والمستفتي وما يستفتى فيه
فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسول
والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول تقليدا لقيام الحجة

ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا
بالتجزي فواضح والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح
اقول لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه
عن المقلد والمستفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول التقليد
وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون
الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا
رجوع القاضي الى الشهود في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة
والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض
ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في
التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه
ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل
بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل
فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه
مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع
المستفتى فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح
لوجوب العلم فيها بالنظر والاستدلال كما سنقرر قال مسئلة لا تقليد في
العقليات كوجود الباري وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع
على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه كان يحصل بحدوث
العالم ولانه لو حصل لكان نظريا او لا دليل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة
اولى ولو كان لنقل كالفروع واجيب بانه كذلك والا لزم نسبتهم الى الجهل
بالله وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم الحوج الى الاكثار قالوا لو كان
لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة
وحل الشبه والدليل يحصل بايسر نظر قالوا وجوب النظر دور عقلي وقد
تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد قلنا
فيحرم على المقلد ويتسلسل اقول قد اختلف في جواز التقليد في
العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري تعالى وما يجوز له ويجب ويمتنع من

القفان قال عبد الله العنبري قاضي البصرة بجوازه وقال طائفة
بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله
وانها لا تحصل بالتقليد لستة اوجه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل
بقوله العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف
فيها فاذا قلد واحد في الحدوث واخر في القدم كانا عالمين بهما فلزم حقيتهما
وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان
يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من
دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق مقلدا ثم القائلون
بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى به ولو كان
وجد لنظرهم في العقليات والاصول لنقل كما نقل الينا نظرهم في الاجتهاديات
والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب انا نلتزم ان الصحابة اولى به وقد
نظروا والا لزم نسبتهم الى الجهل كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع
قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يحوج
الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفا
الاذهان مع كثرة الشبه التي تحدث حتى احتجنا حتى اجتمعت للخلاف والاجتهاد بما
لا بها خفية فتعارض فيها الامارات فاحتجنا الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا
لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام ذلك واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب
لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجلف والامة الخرساء حكم
باسلامهما بمجرد الكلمتين الجواب انهم الزموهم وليس المراد تحرير الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها بل المراد الدليل الجملي
بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل لمن نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما
قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام تدل على المسير افسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد
فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز
عن مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب تحريم النظر على
المقلد لانه مظنتها فتقليده فيما حصله ما اجده بان يحرم فان حرم

فان نظر فممتنع وان قلد فيه فالكلام عائد الى مقلده ويلزم التسلسل قال
مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان
يتبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسألوا اهل الذكر وهو عام فيمن
لا يعلم وانهم لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء المستند لهم من غير نكير قالوا
يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ قلنا وكذا لو ابدى لهم مستنده فكذلك المفتي
نفسه ثم اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان
عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم العالم التقليد
بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل
والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيقول هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه
فيها السؤال ولنا انهم لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء
المستند وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي
الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى المستند
فالخطأ جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ والحل
ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطأ وانما الممتنع اتباع الخطأ لانه
خطأ كما حق عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ قال
مسئلة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة او راه منتصبا
والناس مستفتون معظمون وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول
لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال فالظاهر انه من الغالب كالشاهد
والراوي قالوا لو امتنع ذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا يمتنع
ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد اقول
المستفتي اما ان يظن بالمفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل حاله فيهما
اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان يراه منتصبا للفتوى والناس متفقون
على سؤاله وتعظيمه اتفاقا واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما
فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان مجهول العلم والعدالة وهو المجهول
الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة

فيعرف حاله في السؤال والجواب لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بعدم العالم
كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه
بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته لدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم
منتف الجواب التزام الامتناع فيمن علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب
ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد
بل هو اقل القليل قال **مسئلة** اذا تكررت الواقعة لم يلزم
تكرر النظر وقيل يلزم لنا انه اجتهد والاصل عدم امر اخر قالوا
يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكرره ابدا **اقول** المجتهد اذا
اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد
فقيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في
تلك المسئلة وانه وان بقي احتمال ان يوجد شيء اخر لم يطلع عليه لكن الاصل
عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقى الظن
فينبغي ان يجتهد فيرى هل يتغير اولا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان
السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا
ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال **مسئلة**
يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل
عدمه وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن
يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق
حتى يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا
اظهر ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم
انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يمكن
اقول المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد امتنع
الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال
فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلى الله عليه وسلم
ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء
حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا

واضلوا

واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلى الله عليه وسلم
لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو
ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيامة او اشراطها الجواب هذا يدل على عدم
الخلو واما عدم الجواز فلا وقد تبين ان دليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم
نفي المجتهد واما الظهور على الحق فانما دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى
الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة ويسلم الاول وهو ان
الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه
بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل فانه ممتنع لما عرفت
في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا
مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا قال **مسئلة**
افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على المأخذ اهلا للنظر
جائز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع
ذلك ولم ينكر وانكر من غيره المجوز ناقل كالاحاديث واجيب بان الخلاف في غير
النقل المانع لو جاز لجاز للعامي واجيب بالدليل وبالفرق **اقول** قد
اختلف في ان غير المجتهد له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه اذا
كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز
عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا
وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع
الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا انه ناقل
فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن
المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب
الشافعي وابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز للعالم لجاز للعامي لاستوائهما في النقل
سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوزه للعالم دون العامي وانهم فارقوا في
الظاهر وهو علمه بمأخذ الاحكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح
التسوية بينهما قال **مسئلة** للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد
وابن سريج الترجيح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار
والتكرر ولم ينكر قالوا اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم واستدلت

بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره واحتج ثانيه بظهوره للسامع ورجوع
العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا نقاوم
ما ذكرناه ولو سلم فالفرق ترجيح العوام قالوا الظن بقول الاعلم اقوى قلنا هذا تقرير لما تقدم
اقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل
بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما
عنده ويتعين الارجح عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابة
وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكره احد فدل على انه جائز
وايضا قال صلى الله عليه وآله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام
لانهم المقلدون بقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي
لو كلفناه بالترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين ودرجة
الفاضل والمفضول الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لانه
يظهر للسامع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة
المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اقوال المجتهدين
بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها الا بد
من الترجيح وما هو الا ان يكون قائله افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا
يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام
للمجتهدين وان امكن فهو عسر قالوا ايضا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة اقوى
الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل الاول في المعنى
وان تخالفا في العبارة لان افادته الظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب
الجواب نفسه قال مسئلة ولا رجوع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي
حكم اخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر
فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها كالاول
اقول اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره
اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع
بوقوعه في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق
ولا يلتزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا

والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات الخمس فان لم
يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما
يعتمد في الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ
لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر
الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والاخر لم يعمل او لم يعلم
انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل
السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة
وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن
ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالان فانه يقدم على رواية ابن عباس التاسع
ان يكون احدهما مشافها كرواية القسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنهم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت
وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة
كانت عمة القسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء الحجاب
العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلى الله
عليه وآله وسلم افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين
لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فتقدم روايته
على رواية اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد
تصونا وصونا للمنصب الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر
او مشهور النسب والاخر غير مشهور النسب او ملتبس بمن ضعفت روايته والاخر
غير ملتبس فان الملتبس اهتمامهم بالتصون والاحتراز وحفظ الجاه اكثر الثالث
ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به اقوى
قال وبكثرة المزكين واعدليتهم واوثقيتهم وبالصريح على الحكم
والحكم على العمل اقول واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول
ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للاخر واعدل واوثق
الثاني ما يعود الى نفس التزكية فيقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم
بشهادته على التزكية بالعمل بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح
بالرواية قال وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل التابعي على



مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح في المنتهى هو الاول الفصل الثاني في الترجيح بحسب المتن

النهي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والذي يدل على الاباحة واقل احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز لشهرة مصححه او قوته او قرب جهته او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللغوي على الشرعي بخلاف المفرد وما اكد دلالته ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وبالايماء بانتفاء العبث والحشو على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة والايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه والعام المخصوص على ما خص والمقيد كالمخصص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والجمع وما ومن وما على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما اختلف فيه

اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لتحصيل مصلحة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولعله محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل بعدم ترجيح مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يخل به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة والنهي بتركه عنه على ما هو للاباحة حالصا ولا سيما بمثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة فالاولى لقوله عنه معنى وحمله على ان المراد تمثيل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعد حدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين ثلثة معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون حقيقة والاخر مجازا السادس تقديم المجاز على مجاز اخر بكون مصحح المجاز اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع قربهما واتحاد جهتهما او بان مصححه قرب دون الاخر كتقديم السبب على المسبب تقدم على عكسه لان السبب مستلزم لمسببه ولا عكس وبرجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز لكونه بنص الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او لشهرة استعماله دون الاخر السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف

غيره وبالاعلى اسنادا والمسند على كتاب معروف وعلى المشهور ومثل البخاري ومسلم على غيرهما والمسند باتفاق على مختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف اقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون احدهما ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان ثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا من الاخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا صحيحا والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسند الى كتاب السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف فيه في رفعه الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفي كونه موقوفا على الراوي

الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي

قال وبالسماع على محتمل وبكونه مع الحضور على الغيبة ويجوز وضعه فيه على ما فيه وبما لا تعم به البلوى على الاخر في الاحاد

اقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون سماعه من الرسول والاخر محتمل لان يكون قد سمع منه او لم يسمع كما لو قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاخر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الثاني ان يكون جرى بحضرته وسكت عنه والاخر جرى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاخر فهمه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع يختص بما روي بالاحاد وهو ان يكون مما لا تعم به البلوى والاخر مما تعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد في مثله

الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه

قال فالراجح ما لم يثبت انكاره لروايته على الاخر

اقول الترجيح بحسب المروي عنه وهو ان لا يثبت انكاره لروايته على ما ثبت انكاره لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لروايته انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ محتمل لهما

على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي لعدم التغير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى شرعي ولا اخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما كثرت دلايله بان تتعدد جهات دلالته او يكون اقوى ولا اخر يتحد جهت دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل فكما يقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضا فاحدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارض اما ان احدهما لانتفا العبث ولانتفا الحشو والاخر لغيره من ترتب حكم على وصف قدم الاول لكون انتفا العبث والحشو اظهر من دلالة الفا والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفا مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت عنه وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فمقدماتها اقل فيكون اولى الرابع عشر كما تقدم ما يدل بالاقتضا على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايما وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفا قصد هذه الامور الخامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه وكذلك تقدم الخاص من وجه على العام من كل وجه السابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على العام الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر يقدم المطلق يخصص العام فيقدم المقيد ولو من وجوه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه بعض على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارض صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فيضعف دلالته على العموم واضعف من العشرون اذا تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين على من بعدهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله في الظني اي ذلك متصور في الاجماع الظني دون القطعي ولا لزم تعارض الاجماعين

في نفس الامر وانه مع عاده الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول

قال المدلول يرجح الحظر على الاباحة وقيل بالعكس وقيل على الندب لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافي نحو بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سوا والدارئ للحد على الموجب والموجب للطلاق والعتق لموافقة النفي وقيل بالعكس لموافقة التاسيس والتكليفي على الوضعي بالثواب وقيل بالعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس

اقول الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل يقدم الاباحة على الحظر لئلا تفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان انتساخ واضح وهو الجواز الاصلي الثاني يقدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلا الثالث يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع يقدم الوجوب على الندب لانه احوط الخامس يقدم المثبت على النافي نحو خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه يثبت ابدا ولانه للتاسيس والنافي مبني على الاصل وقيل يساوي المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر متاخرا لكان ناسخا فحصل التعارض السادس يقدم الذي يوجب درا الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوف الشارع اليه السابع يقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه موافق للاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل بالعكس لكونه موافقا للدليل الموسس لصحتهما المرجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن الحكم التكليفي كالاقتضا على الوضعي كالصحة لانه يحصل الثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتكليف التاسع يقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج

قال الخارج يرجح الموافق لدليل اخر ولاهل المدينة او الخلفا او الاعلم ويرجح احد دليلي التاويل او بالتعرض للعلة والعام على سبب خاص في السبب والعام عليه في غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل به في صورة على غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس بالمقصود

مثل وان تجمعوا بين الاختين على او ما ملكت ايمانكم وبتفسير الراوي
بفعله او قوله يعضدهما الترجيح على النافي وبذكر السبب
وبقرائن تاخره كتاخر الاسلام او تاريخ مضيق او تشديد لتاخر

اقول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل
اخر على ما لا يوجد دليل اخر الثاني يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم
يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث يقدم
الموافق لعمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض قولان ودليل او ول احدهما ارجح
قدم على الاخر الخامس ما تعرض فيه للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من
غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقوله اكد السادس اذا تعارض
عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم
العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم العام الاخر
للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاه
لبعض من تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب
دون الاخر فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الاخر ووجهه
ظاهر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام يعمل به
ولو في صورة قدم ما لم يعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم
الغاء الاخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به
لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود
واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في
مسئلة الجمع بينهما في وطي النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة
الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوي احدهما ما رواه بقول او فعل دون
راوي الاخر قدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق
الحادي عشر ما ذكر فيه سبب وروود النص مرجح على غيره لانه يدل على زيادة
اهتمامه الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تاخره قدم على الاخر وذلك
مثل تاخر اسلام راويه اذ الاخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه
سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق والاخر
تاريخ موسع نحو في القعدة من سنة كذا او سنة كذا لاحتمال كون الاخر قبل

في القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متاخرة وانما
جاءت حين ظهر الاسلام وعلت شوكته وهكذا كما استغر بشوكة الاسلام
القسم الثاني في ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف
الاول القياسان وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج فهذه
اربعة فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل قال

المعقولان قياسان او استدلالان فالاول اصله وفرعه
ومدلوله وخارج الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ بالاتفاق وبكونه
على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله

اقول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيه
فيقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني كونه ظنيا وفي الظني يقدم
بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة ترجيحه الثالث
بعدم نسخه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه
منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي باتفاق والاخر مختلف فيه اذ لو جرى
على ظاهره فمعناه على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح
الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد عن
التعبد والمقصود والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة

قال وبالقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي او اغلب ظنا
وبالسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض ويرجح بطريق نفي الفارق
في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعث
على الامارة وبالمنضبطة والظاهرة والمتعدية على خلافها والاكثر تعديا
والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على
المنعكسة فقط وبكونها جامعة للحكمة مانعا على خلافه والمناسبة
على الشبهية والمؤثرة الجنس على غيرها والجلية على التحسينية
والتكميلية من الجنس على الحاجية والدينية على الاربعة وقيل بالعكس
ثم مصلحة النفس ثم مصلحة النسب ثم العقل ثم المال ويقوى موجب
النقص من مانع او فوات شرط على الضعف والاهمال وباسقاط المزاحم



لما في الاصل وبرجحانها على من احدهما والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعامة في المكلفين على الخاصة

اقول الترجيح بحسب العلة من وجوه الاول كون العلة قطعية فيه
ظنية في الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر
الثالث ان يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا
الرابع ان يكون مسلك علية احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخرى
الخامس تقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي المعارض
لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت
العلة في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما على الاخر بحسب طريق نفي الفارق
فيقدم القاطع على الظن والاغلب ظنا على الاخر السابع تقدم ما العلة فيه
وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد الثامن
تقدم ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع تقدم ما العلة فيه
وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة والوصف
والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة في نفايتها الحادي عشر تقدم
الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في اقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم
العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر
تقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا
كانت احديهما جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت
انتفت قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة
على العلة الشبهية لان الظن الحاصل بها اقوى السابع عشر اذا تعارضت
اقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمنا الامور الخمسة الضرورية
على غيرها من حاجي وتحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم
التكميلية من الخمسة الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارض بعض الخمس
الضرورية قدمنا الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربع الاخر
لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله تعالى وهو لتعاليه لا يتضرر به

ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة بالاجماع عند الاجتماع ورجحت
مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالفطر وترك الصوم
وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربعة
الاخر فيقدم في هذا الترتيب مصلحة النفس اذ به تحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء
النسل ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر اذا تعارض العلتان وكان
موجب التخلف في احداهما في صورة التعارض قوة وفي الاخرى ضعفا او محتملا قدم الاولى
التاسع عشر ترجح العلة باتساع المزاحم لها في الاصل بان لا يكون ثم معارضة والاخرى
معارضة العشرون تقدم اذا كانا متراجحتين رجحان العلة في احدهما على المزاحم
دون الاخرى الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية
للثبوت لثبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة
ولتايدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا
الثاني والعشرون تقدم العامة في جميع المكلفين على الخاصة لبعض لكثرة الفائدة

الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع فالفرع يرجح

بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وعين احدهما على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع بما فيه وبكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلا

اقول ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول يقدم المشارك فيه في عين
الحكم وعين العلة على البقية وهي المشاركة فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم
او العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثاني يقدم من البقية ما المشاركة فيه في عين
الحكم او العلة وجنس الاخر على ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث
يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركة فيه في عين العلة
على ما المشاركة فيه في عين الحكم لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها
اكثر كان اقوى الرابع تقدم ما القطع بوجود العلة في الفرع في احدهما وظن وجودها
فيه في الاخر الخامس يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا فيه جملة لا تفصيلا والقياس
لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع في
الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر في الصنف الذي للاسناد ولهذا
لم يتعرض لهما ايضا لذلك القسم الثالث ترجيح المنقول والمعقول واما المنقول

والمعقول

فالمنقول والمعقول يرجح الخاص منه بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه درجات والترجيح فيه بحسب وقع المناظر والعام مع القياس يقدم

اقول المنقول اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص

الدلالة بمنطوقه نقدم على المعقول من قياس او استدلال والخاص الدال بمنطوقه
له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح لما وقع عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة
الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا قال

واما الحدود السمعية فيرجح بالالفاظ الصريحة على غيرها وبكون
المعرف اعرف وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الاخر لفائدته وقيل
بالعكس للاتفاق عليه وبموافقته النقل السمعي او اللغوي او قربه وبرجحان
طريق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحدا

اقول ما مر في وجوه الترجيح في الادلة واما الحدود فمنها عقلية كتعريف الماهية
ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يتعلق به غرضنا فيرجح بوجوه الاول
يرجح الحد بالفاظ صريحة على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني
كون المعرف اعرف في احدهما منه في الاخر الثالث كونه بذاتي والاخر بعرضي الرابع ان يكون
مدلول احدهما اعم من مدلول الاخر فيرجح الاعم لتناوله ذلك وغيره فيكثر الفائدة وقيل بل
يرجح الاخص للاتفاق على تناوله له ولتناول الحدين له بخلاف الثاني فانه مختلف فيه
والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون على وفق النقل الشرعي او اللغوي ويقرر الوضع فيهما
والاخر يخالف نقلهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب الى المعنى المنقول عنه
شرعا او لغة لان النقل لو كان للمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه
ارجح من اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينة به او عمل الخلفاء
الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والاخر لحكم الاباحة
العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي والاخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحد
دون الاخر قال ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وفيما
ذكرناه ارشاد لمن اتقد اقول اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما
يقع في المركبات في نفس الدلائل ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود
في مفرداتها ثم تركيب بعضها مع بعض ثنتين وثلاث فما فوقها حصل امور لا تكاد تنحصر
وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة
ويكون مقربا الى رضاه يغفر ذنوبنا بعفوه ورحمته واصلح شاننا واعمالنا ونفعنا بما
وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان والله اعلم بالصواب

تم الكتاب بحمد الله سبحانه وعونه وحسن توفيقه فله الحمد كثيرا
على ما اولى من النعم جزيلا وصلى الله على سيدنا محمد والد الاطهار
وصحابته الاخيار بكرة واصيلا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بلغ قراءة للمتن على سيدي العلامة حامد بن حسن شاكر رحمه الله عام ... ١١٦٧
مع قراءة المحتاج للعقلي احمد ... والعناية ...
كتبه عبده على ...